SERIA
IDEE WĘDROWNE NA SŁOWIAŃSKICH BAŁKANACH 8

LEKSYKON IDEI WĘDROWNYCH NA SŁOWIAŃSKICH BAŁKANACH XVIII–XXI WIEK



TOM 8

KAPITALIZM · OJCZYZNA · POLITYKA

Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk

Fundacja Slawistyczna

LEKSYKON
IDEI WĘDROWNYCH
NA SŁOWIAŃSKICH BAŁKANACH
XVIII–XXI WIEK

SERIA
IDEE WĘDROWNE NA SŁOWIAŃSKICH BAŁKANACH 8

REDAKTOR NACZELNA
Grażyna Szwat-Gyłybowa (Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa)

RADA NAUKOWA
Nikołaj Aretow (Институт за литература БАН, София)
Natka Badurina (Università degli Studi di Udine)
Renata Jambrešić Kirin (Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb)
Magdalena Koch (Instytut Filologii Słowiańskiej UAM, Poznań)

AUTORZY TOMU 8

Ewelina Drzewiecka
Dorota Gil
Agata Jawoszek-Goździk
Celina Juda
Damian Kubik
Lech Miodyński
Katarzyna Sudnik
Jasmina Šuler-Galos
Grażyna Szwat-Gyłybowa
Ewa Wróblewska-Trochimiuk

oraz

Nina Dimitrova
Leonidas Kaliwretakis
Ksenia Marinu
Aleksandra Sfoini

LEKSYKON IDEI WĘDROWNYCH NA SŁOWIAŃSKICH BAŁKANACH XVIII–XXI WIEK

TOM 8

KAPITALIZM · OJCZYZNA · POLITYKA

Pod redakcją
Grażyny Szwat-Gyłybowej
we współpracy
z Dorotą Gil i Lechem Miodyńskim

Warszawa 2020

Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk

Fundacja Slawistyczna

Recenzje wydawnicze
dr hab. Krystyna Pieniążek-Marković, prof. UAM, Uniwerstet Adama Mickiewicza w Poznaniu & dr Maciej Falski, Uniwersytet Warszawski

Monografia powstała w ramach projektu badawczego pt. „Idee wędrowne na słowiańskich Bałkanach (XVIII–XX w.)”, sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki (nr projektu 2014/13/B/HS2/01057).

Narodowe Centrum Nauki

Leksykon idei wędrownych na słowiańskich Bałkanach, t. 8 (publikacja monografii naukowej) – zadanie finansowane w ramach umowy 703/P-DUN/2019 ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego przeznaczonych na działalność upowszechniającą naukę.

Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Redakcja merytoryczna
Grażyna Szwat-Gyłybowa (Bułgaria, Macedonia oraz całość),
Dorota Gil (BiH, Czarnogóra, Serbia), Lech Miodyński (Chorwacja, Słowenia)

Tłumaczenia
Krzysztof Usakiewicz (z angielskiego, bułgarskiego i greckiego)

Okładka i layout serii
Barbara Grunwald-Hajdasz

Redakcja
Joanna Pomorska

Korekta
Dorota Muszyńska-Wolny

Skład i łamanie
Barbara Adamczyk

Copyright © by Grażyna Szwat-Gyłybowa, Dorota Gil,
Lech Miodyński & the respective authors

This is an Open Access book distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License (creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/), which permits redistribution, commercial and noncommercial, provided that the book is properly cited.

ISBN 978-83-66369-15-3
ISSN 2545-1774 (Idee Wędrowne na Słowiańskich Bałkanach)

Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk
ul. Bartoszewicza 1b/17, 00-337 Warszawa
tel. 22 826 76 88
wydawnictwo@ispan.waw.pl; www.ispan.waw.pl

SPIS TREŚCI

Kapitalizm 6

Bośnia i Hercegowina 7 – Bułgaria 14 – Chorwacja 21 – Czarnogóra 30 – Macedonia 36 – Serbia 42 – Słowenia 52

Ojczyzna 61

Bośnia i Hercegowina 62 – Bułgaria 68 – Chorwacja 76 – Czarnogóra 84 – Macedonia 95 – Serbia 104 – Słowenia 115

Polityka 127

Bośnia i Hercegowina 128 – Bułgaria 135 – Chorwacja 144 – Czarnogóra 155 – Macedonia 168 – Serbia 175 – Słowenia 185

Aneks. Anamneza 199

Kapitalizm 200
Ojczyzna 207
Polityka 213

Abstract

Lexicon of Migrating Ideas in the Slavic Balkans (18th–21st c.).
Vol. 8: Capitalism, Homeland, and Politics 221

KAPITALIZM

KAPITALIZM
(Bośnia i Hercegowina)

Kapitalizm (bośn. *kapitalizam*) jako idea i koncept społeczno-ekonomiczny pojawia się w Bośni i Hercegowinie (dalej: BiH) wraz z okupacją kraju przez Austro-Węgry w 1878 roku, rozpoczętą na mocy decyzji kongresu berlińskiego. Podwaliny pod inny model stosunków ekonomiczno-gospodarczych, jeszcze przed aneksją BiH, z pewnością położyły reformy i śmiałe realizacje urbanistyczne Topal Šerifa Osman-pašy, pełniącego w latach 1861–1869 funkcję wezyra imperium osmańskiego w BiH, które stworzyły dogodny klimat dla pierwszych austriackich inwestycji (m.in. budowa przez przedsiębiorcę Josefa Feldbauera browaru w dzielnicy Sarajewa Kovačići) i zaowocowały wykształceniem się tzw. esnafsko-tanzimatowej elity (społeczność kupców zrzeszonych w osmańskim cechu – *esnaf* – czerpiąca osobiste korzyści finansowe z liberalizacji rynku pod rządami Osman-pašy). Topal Šerif Osman-paša przeprowadził modernizację urbanistyczną Sarajewa i innych miast ówczesnej Bośni, budował tartaki, organizował pocztę, system łączności telegraficznej, wznosił koszary wojskowe i szpitale oraz drukarnie, wspierał finansowo pierwszą nowoczesną gazetę codzienną „Bosanski vjestnik" (ukazywała się w latach 1866–1867) i czasopismo „Sarajevski cvjetnik / Gülşeni saraj" redagowane przez Mehmeda Šakir Kurtćehajicia (1844–1872); program obu tych tytułów można scharakteryzować jako syntezę orientacji probośniackiej z dążeniem do „przyłączenia Bośni do współczesnej Europy", której synonimem była wówczas monarchia Habsburgów. Kurtćehajić, wspierając reformy Osman-pašy, krytykował wstecznictwo części bośniackiego społeczeństwa i opór wobec przemian („Chcemy śmiało odpowiedzieć na wezwanie rzeczywistości!" – M. Š. Kurtćehajić, *Uvod*, w: „Sarajevski cvjetnik / Gülşeni saraj" 1866, br. 1). Uważał za bezsensowne nieskorzystanie z szansy na wzbogacenie się całego społeczeństwa, której upatrywał w austriackim kapitale. Kurtćehajić prognozował powrót BiH do Europy pod rządami Austro-Węgier, podobnie zresztą jak „nieuchronną europeizację całego imperium". Celem Osman-pašy było przekształcenie Sarajewa w nowoczesną metropolię, a Bośni w kraj, który przyciągnie zagraniczny kapitał, dzięki niemu zaś, jak przewidywał, wykształci się w BiH „prawdziwa burżuazja". W istocie okres jego reformatorskich rządów określa się mianem złotej dekady

i zapowiedzią austriackiej obecności w Bośni, ze współczesnej perspektywy jednak zarzuca mu się równocześnie, że zbyt mocno zainteresował Austriaków Bośnią, co później, po dokonaniu przez nich aneksji kraju, przełożyło się na politykę ekonomicznej ekspansji i eksploatacji, niewiele mającej wspólnego z prognozowanym przez Kurtćehajicia bogaceniem się społeczeństwa (M. Filipović, *Historija bosanske duhovnosti. Doba modernizacije*, 2004). Już w pierwszych latach rządów Osman-paša przystąpił do błyskawicznej budowy połączeń kolejowych, które były jednym z kluczowych warunków kontraktów zawieranych pomiędzy austriackimi kapitalistami a władzami krajowymi w BiH (m.in. Dobrinja – Banja Luka 1872, Bosanski Brod – Sarajewo 1879–1882). Kapitał, który przywieźli ze sobą Austriacy, chętni, by inwestować w rozwijający się w BiH przemysł, podobnie jak plany eksploatacji bośniackich zasobów naturalnych i budowy fabryk, budziły dwojakie reakcje. Z jednej strony środowiska przychylne Austriakom (z perspektywy porządków klasowych byli to głównie przedstawiciele muzułmańskiego i katolickiego mieszczaństwa) (→ bejowie) skłonne były interpretować je w kategoriach misji unowocześnienia kraju (→ nowoczesność) i poprawy jego sytuacji, z drugiej zaś środowiska wrogo nastawione do austro-węgierskiej ekspansji gospodarczo-politycznej (głównie niższe warstwy społeczne, przede wszystkim Serbowie, ale także muzułmanie spoza największych ośrodków miejskich) niemal natychmiast zaczęły postrzegać reformy Austriaków i ich inwestycje jako zniewolenie, jako próby wyzysku ekonomicznego i przemocy kulturowej. Polaryzacja ta ujawniła się w polemice toczonej na łamach dwóch opozycyjnie zorientowanych czasopism: muzułmańskiego, otwarcie proaustriackiego „Bošnjaka" i serbskiego, skrajnie antymonarchistycznego „Bosanska vila". Ukazujący się od 1891 roku „Bošnjak", redagowany początkowo przez Mehmed-bega Kapetanovicia Ljubušaka (1839–1902), reprezentował poglądy bejów i muzułmańskiego mieszczaństwa (tzw. *čaršija*), a więc tej części społeczności muzułmańskiej, która widziała dla siebie polityczne i ekonomiczne korzyści z – jak pisał Ljubušak w artykule wstępnym do pierwszego numeru – „przyjęcia europejskiej kultury i europejskiego stylu życia oraz administracji austriackiej, która jest nosicielem tej nowej cywilizacji" (M. Kapetanović Ljubušak, „Bošnjak" 1891, br. 1). Zachodnioeuropejska idea pomnażania, akumulacji kapitału (bos. *koncentracija kapitala*), importowana do BiH w okresie rządów Benjamina Kállaya (1839–1903), spotkała się w Bośni z ustalonymi od blisko pięciuset lat porządkami feudalnymi, w których własność prywatna była wynikiem nadania, dziedziczenia i skomplikowanych hierarchicznych zależności. W środowisku bogatych muzułmanów reprezentowanych przez Ljubušaka aż do śmierci Benjamina Kállaya, czyli do 1903 roku, kiedy rząd krajowy w BiH objął István Burián (1851–1922), dominowało przeświadczenie, że austro-węgierskie porządki w BiH są gwarantem „stabilizacji finansowej" i szansą na rozwój społeczny, którym powinni pokierować bogaci mieszczanie i kupcy – zalążek bośniackiej burżuazji. Podobnemu stanowisku Ljubušak dał zresztą wyraz w broszurce *Budućnost ili napredak muhamedovaca u BiH* (1892), w której zwrócił się do „braci muzułmanów", chcąc ich przekonać,

że obecność Austro-Węgier w ich kraju jest pierwszą w historii szansą na to, by pół miliona muzułmanów mogło spokojnie żyć pod panowaniem chrześcijańskiego władcy, dlatego też powinni z radością przyjąć „nową władzę, oświatę i sposób gospodarowania, który ze sobą przynosi". Nowe okoliczności i możliwości witane z takim optymizmem przez bogate warstwy społeczne muzułmańskiego mieszczaństwa budziły opór i niechęć społeczności bośniackich Serbów oraz mniej zamożnych muzułmanów, a także muzułmanów mieszkających poza miastami, przybierając niekiedy radykalne formy. Późniejsza walka Serbów o autonomię religijno-oświatową (bośn. *pokret za vjersko-prosvjetnu autonomiju*; → oświata) w ramach Austro-Węgier, prowadzona w latach 1896–1905, znalazła najpierw wyraz w wyraźnie opozycyjnej wobec nowej władzy publicystyce na łamach czasopisma „Bosanska vila". Sama idea kapitalizmu nie jest wówczas dyskutowana, nie pisze się również o kapitalizmie, lecz o kapitale (bośn. *kapital*), a sposób oceny ekonomiczno-społecznej polityki Austro-Węgier, włączając w to budowę fabryk, kopalni i wszelkie inwestycje w przemysł i infrastrukturę, zależy bezpośrednio od jej interpretacji w kluczu klasowych i narodowych interesów poszczególnych środowisk ówczesnej BiH. Opisane powyżej nastroje znalazły odzwierciedlenie w powstającej wówczas literaturze, określanej dziś jako boszniacka (muzułmańska) lub bośniacko-hercegowińska „okresu przełomu", której dominującym tematem jest „temat austro-węgierski". Jak wskazuje współczesny badacz literatury tego okresu Sanjin Kodrić (ur. 1978), „temat austro-węgierski" reprezentuje szczególny wariant fenomenu pamięci (*Književnost sjećanja: Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u novijoj bošnjačkoj književnosti*, 2010). Pisarze (np. duet pisarski Osman – Aziz, czyli Osman Nuri Hadžić i Ivan Milićević w powieści *Bez nade*, 1895 czy Edhem Mulabdić w powieści *Zeleno busenje*, 1898) uważają okupację austro-węgierską i będące jej skutkiem zderzenie osmańskiego feudalizmu z zachodnioeuropejskim kapitalizmem za przyczynę traumy Bośniaków i ich narodowo-tożsamościowego zagubienia w postosmańskich czasach modernizacji, europeizacji i kulturowo-społeczno-ekonomicznej transformacji. W okresie austro-węgierskiego panowania w BiH istniały więc, poza zorientowanymi prozachodnio i proaustriacko, środowiska niechętne nie tyle samej idei kapitalizmu jako koncepcji organicznie nieprzystającej do bośniackich porządków i tradycyjnych (osmańsko-feudalnych) wzorców, ile kapitalizmowi utożsamianemu z kolonizacyjną przemocą i wyzyskiem. Niemal równolegle z raczkującym w BiH rodzimym kapitalizmem rozwinęła się idea antykapitalizmu, silnie sprzęgnięta z ruchem narodowowyzwoleńczym (tu głównie działalność bośniackich Serbów) i radykalnym, anarchizującym, postrzeganym jako rewolucyjne skrzydłem organizacji młodzieżowych (→ rewolucja). Trzeba jednak zaznaczyć, że antykapitalizm młodobośniaków, podobnie jak ich anarchizm, miał wyłącznie antyhabsburski charakter. Postulaty gimnazjalistów z Młodej Bośni, które można by odczytać jako socjalistyczne, anarchistyczne lub antykapitalistyczne, odnosiły się wyłącznie do wrogiej w ich odczuciu administracji austro-węgierskiej.

W okresie międzywojennym idea kapitalizmu, a właściwie antykapitalizmu, pojawia się w BiH w kontekście zyskującego coraz większą popularność socjalizmu (→ socjalizm). W 3. numerze czasopisma „Biser. List za širenje islamske prosvjete" (luty 1918) ukazał się artykuł Muhira Huseina Kudwaya (prawdopodobnie w oryginale błędna transkrypcja nazwiska). Autor, przeciwstawiając „czysty i szlachetny" świat islamu „zepsutej i zdemoralizowanej Europie", stawia tezę, że źródłem nierówności społecznych, wyzysku, a w konsekwencji ludzkich dramatów, takich jak bieda, prostytucja, bezdomność, przemoc wynikająca z niedostatku, jest „nieokiełznana chęć bogacenia się, która rządzi Europą". Podobna problematyka była poruszana również w czasopismach ideologicznie bliższych kręgom muzułmańskim. W 1938 roku na łamach pisma „Glasnik islamske vjerske zajednice" ukazało się kilkanaście artykułów będących analizą porównawczą islamu i socjalizmu, także z punktu widzenia systemu finansowego, ekonomii i porządków społecznych. Wśród autorów znaleźli się m.in. muzułmański teolog, a przy tym zwolennik myśli socjalistycznej Halid Buljina (np. *Kult rada u islamu*, br. 4), muzułmański narodowiec i członek organizacji o profilu panislamistycznym Mustafa Busuladžić (np. *Islam i socijalizam*, br. 10). W obu tekstach jednym z kluczowym aspektów poszukiwania równowagi i podobieństw między islamem a socjalizmem jest kwestia gromadzenia kapitału pieniężnego w sposób „społecznie pożyteczny". Kapitalizmowi, jako idei nieetycznej, zasadzającej się na chciwości, wyzysku i pogoni za dobrami materialnymi, autorzy przeciwstawiają „muzułmańskie formy zarządzania majątkiem", które nie wykluczają bogacenia się, lecz oznaczają „bogacenie się dla dobra wspólnoty", np. → wakuf, spółki rodzinne, organizacje dobroczynne wspierające drobną przedsiębiorczość.

Wydarzeniem, które do dziś historycy (Mustafa Imamović) interpretują jako „męczeństwo za socjalizm" i bohaterski zryw bośniackiego ruchu robotniczego (Muhamed Filipović), jest tzw. *husinska buna* ('husinski bunt' – od nazwy górniczej kolonii Husino nieopodal Tuzli), czyli krwawo stłumiony strajk robotników kopalni Kreka, do którego doszło pomiędzy 21 a 28 grudnia 1920 roku. Ówczesne interpretacje strajku, w którym uczestniczyło ok. 7000 robotników, próbowały nadać temu wydarzeniu charakter antykapitalistycznego zrywu, o czym pisze Katica Tadić w tekście *Građanska štampa o generalnom strajku i husinskoj buni* (1982). Autorka przytacza fragmenty relacji prasowych na temat wspomnianych wydarzeń, opublikowanych m.in. w niekryjących socjalistycznych sympatii gazetach „Glas Slobode" i „Sloboda", anonimowi autorzy występują w nich z krytyką „komunistycznych papieży wygodnie zasiadających w burżuazyjnym parlamencie", przeciwko którym wszczęli strajk robotnicy. Autorka zauważa, że samo wydarzenie niemal automatycznie poddane zostało silnemu upolitycznieniu, a jego aspekt ekonomiczny konsekwentnie pomijano. Próba krwawego stłumienia strajku spowodowała podobne wystąpienia w całym kraju, a zakończyła się pokazowym procesem sądowym w Tuzli, w wyniku którego niektórych aktywistów skazano na karę

śmierci, lecz pod wpływem nacisków przedstawicieli zagranicznych ruchów robotniczych zamieniono ją na dożywotnie więzienie. *Husinska buna* stała się tematem filmu w reżyserii Savy Mrmaka (premiera w 1980 roku), dziś należącego do klasyki kina jugosłowiańskiego.

W latach 30., w przededniu drugiej wojny światowej, na łamach najpopularniejszego wówczas muzułmańskiego periodyku – kalendarza „Gajret", wydawanego przez muzułmańskie towarzystwo oświatowo-charytatywne Gajret (założone w Sarajewie w 1903 roku przez redaktora pisma „Behar" Savfet-bega Bašagicia i Edhema Mulabdicia), ukazał się cykl artykułów naświetlających problematykę zaangażowania politycznego muzułmanów. Autorzy (np. Mustafa Busuladžić w tekście *Islamski socijalizam* – Kalendar „Gajret" za 1938 godinu) udowadniali, że muzułmański system bankowy z założenia jest antykapitalistyczny, zasadza się bowiem na postulatach sprawiedliwości społecznej: czerpanie korzyści z odesetek, pożyczki pod zastaw czy lichwa są w islamie zakazane („dzięki temu unikamy w społeczeństwie takich paradoksów, jak wielkie bogactwo z jednej strony, a z drugiej ekstremalna bieda"). Jednocześnie Busuladžić zwraca uwagę, że niepotrzebne jest odgórne upaństwowienie dóbr i ich kolektywizacja, ponieważ islam proponuje rozwiązania polegające na takim gromadzeniu kapitału, które opierają się nie na wyzysku i hierarchii klasowej, lecz na uczciwej pracy, na przedsiębiorstwach, których główny trzon stanowi rodzina, na prawnie usankcjonowanym i dobrze zorganizowanym w islamie systemie jałmużny (*zakat*) i pomocy społecznej (*kurban*) czy na fundowaniu obiektów i instytucji pożytku publicznego (*wakuf*).

Oficjalny stosunek gremiów partyjnych do idei kapitalizmu w socjalistycznej Jugosławii, a tym samym w Bośni jako jednej z jej republik, zawiera się w programie partii komunistycznej i w deklaracjach tzw. socjalizmu z ludzką twarzą. Po zerwaniu stosunków z Kominformem (Biuro Informacyjne Partii Komunistycznych i Robotniczych) w 1948 roku ideologia polityczna i aparat represji państwowych wyraźnie złagodniały, przyjmując formę systemu samorządowego (*samoupravni socijalizam*). Od 1950 roku w strukturach gospodarczych i administracyjnych kluczową rolę zaczęły odgrywać organy samorządowe, które przy pozorach samodzielności akceptowały decyzje władz. W 1952 roku Komunistyczna Partia Jugosławii została przekształcona w Związek Komunistów Jugosławii (ZKJ; Savez komunista Jugoslavije, SKJ). Po śmierci Stalina Jugosławia pozostała poza blokiem radzieckim w tzw. ruchu państw niezaangażowanych; „socjalizm z ludzką twarzą" w sferze gospodarczej i społecznej oznaczać miał rozluźnienie centralnego planowania, swobodę podróżowania obywateli, częściową liberalizację handlu i uwolnienie gospodarki rynkowej, zwłaszcza zaś umożliwienie działalności spółkom z udziałem kapitału zagranicznego. Społeczna recepcja zjawiska kapitalizmu w latach 60. jest widoczna w narracji obecnej w opracowaniach z dziedziny ekonomii. Jako ilustracja (choć takich pozycji można przytoczyć znacznie więcej) niech posłuży trzytomowe studium *Privredna istorija* Kemala Hrelja, wykładowcy Akademii Ekonomicznej w Sarajewie, wydana w 1963 roku i funkcjonująca

jako podręcznik akademicki. Autor przedstawia rozwój przemysłu i kapitalizmu w Europie z pozycji ekonomiczno-socjologicznych na przykładzie Anglii, Francji i Niemiec od XVI do XVIII wieku, następnie przechodzi do omówienia epoki wielkich odkryć geograficznych i początków kolonializmu. Przyjmuje przy tym perspektywę marksistowską, opisując brytyjskie i francuskie kolonie jako „krwawe poszukiwania rynków zbytu" i „gromadzenie kapitału w metropoliach dzięki grabieży, mordowaniu i wyzyskiwaniu rdzennej ludzkości". Genezy kapitalizmu w Jugosławii autor upatruje, zgodnie z obowiązującą do dziś narracją, w okresie austro-węgierskim, interpretowanym wówczas jeszcze w kategoriach kolonialnego wyzysku, bezlitosnej eksploatacji zasobów naturalnych i siły roboczej oraz łupieżczej okupacji. Opisując sytuację Jugosławii w 1918 roku, Hrelja pisze, że „kapitalizm znajdował się wówczas w bardzo wczesnej fazie rozwoju, podczas gdy na świecie dawno już przerósł w imperializm", zauważa również, że jedynie niewielka część jugosłowiańskiego kapitału znajdowała się w jugosłowiańskich rękach. Opracowanie Hrelji łączy elementy wyważonej, obudowanej statystyką i danymi historycznymi pracy naukowej i tekstu propagandowego, reprezentującego dominującą i jedynie słuszną narrację: „Struktura stosunków społecznych starej Jugosławii najlepiej pokazuje, jak szkaradnym systemem był kapitalizm i jak bardzo jego likwidacja była nie tylko kwestią patriotyzmu, lecz również koniecznością ekonomiczną" (K. Hrelja, *Privredna istorija*, 1963).

Reinterpretację idei kapitalizmu z pozycji antykomunistycznych i promuzułmańskich przynosi *Islam između Istoka i Zapada* Alii Izetbegovicia z 1980 roku. W książce tej Izetbegović, zwolennik panislamizmu i polityczny przywódca represjonowanej przez komunistów organizacji Mladi muslimani (Młodzi muzułmanie), przedstawił swoją koncepcję islamu jako „trzeciej drogi" dla ludzkości. W rozdziale *Kultura i civilizacija* Izetbegović twierdzi, że tym, co odróżnia tytułowe kulturę i cywilizację, jest ich stosunek do dóbr materialnych i konsumpcji: „Produkować, żeby zarabiać, zarabiać, żeby wydawać – oto natura cywilizacji. Inaczej jest z kulturą, i na tym polega jej religijny charakter – pragnie zminimalizować ludzkie potrzeby, a tym samym przywrócić ludziom ich wewnętrzną wolność" (A. Izetbegović, *Islam između Istoka i Zapada*, 1980). W innych rozdziałach książki, np. *Kapitaliazm i socijaliam* oraz *Marks i marksizam*, przygląda się idei kapitalizmu (oraz antykapitalizmu) z pozycji religijnych. O ile z punktu widzenia islamu Izetbegović akceptuje i rozumie podział społeczeństwa na uciśnionych (robotników) i ciemiężących (kapitalistów), o tyle odrzuca socjalistyczny postulat, by wyrzekać się własności prywatnej na rzecz kolektywu. Izetbegović prezentuje się jako umiarkowany „islamski socjalista", a przy tym „muzułmański fundamentalista" i gotów jest pewne postulaty socjalizmu, rzecz jasna z wyłączeniem programowego ateizmu i materializmu, utożsamiać z założeniami islamu jako najdoskonalszego – jego zdaniem – systemu społecznego.

Jednym z najpopularniejszych, a zarazem pisarsko najpłodniejszych ideologów komunistycznych w BiH w okresie Jugosławii był Fuad Muhić

(1941–1992), autor kilkudziesięciu publikacji z dziedziny prawa, administracji państwowej, filozofii i historii marksizmu oraz socjalizmu, m.in.: *Jedan bitan aspekt ideologije nesvrstanosti* (1978), *Um i ratio, kapitalizam i socijalizam* (1980), *Buržoaska demokratija i evolutivni put u izgradnji socijalizma* (1982). W swoich tekstach podejmował również temat kapitalizmu, nie wykraczał jednak poza typową dla socjalizmu krytykę „kapitalistycznej eksploatacji robotników" (*Um i ratio...*), choć był zdania, że „dla Jugosławii większe niebezpieczeństwo niż imperializm i kapitalistyczna niesprawiedliwość stanowią biurokracja i etatyzm krajowej burżuazji oraz nacjonalizmy, zwłaszcza serbski i muzułmański, które kwitną pod kuratelą partii" (F. Muhić, *Neki novi klinci i treća revolucija*, „Danas", 21 III 1983).

Jako ilustracja rozumienia idei kapitalizmu w okresie Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii może służyć cieszący się w latach 80. niezwykłą popularnością serial telewizyjny *Kože*, nakręcony i wyprodukowany w BiH, pokazywany natomiast w całej Jugosławii. Kilkunastoodcinkowy serial w reżyserii Aleksandra Jevđevicia, oparty na motywach prozy Hamzy Humo (1895–1970), podejmował temat upadku bejowskich rodzin w zderzeniu z agresywnym austriackim kapitalizmem na początku XX wieku.

Współcześnie temat kapitalizmu jako idei podejmowany jest głównie z pozycji krytycznych, antyglobalistycznych i skrajnie lewicowych. W 2010 roku kapitalizmowi i neokolonializmowi jako „nowym formom terroru" poświęcono cały numer alternatywnego magazynu „Sic! Časopis za po-etička istraživanja i djelovanja". Publikujący w nim autorzy to młodzi, urodzeni w latach 80. i 90., pisarze i poeci, m.in.: Vuk Bačanović, Kenan Efendić, Mirnes Sokolović, Đorđe Krajišnik. Haris Imamović w buntowniczym tekście *Žižek za i protiv*, wychodząc od koncepcji słoweńskiego filozofa Slavoja Žižka, kapitalizm i fundamentalizm ukazuje jako dwa zjawiska definiujące współczesny świat: „W kontekście bezlitosnych rządów globalnego kapitalizmu oraz szalejących fundamentalizmów religijnych i narodowych, które sprowadzają ludzi do cyferek i zaprzęgają ich w kierat przybierający postać okrutnej rzezi, od odpowiedzi na pytanie: zbuntować się czy nie, zależy, czy w ogóle możemy oczekiwać przyszłości" (H. Imamović, *Žižek za i protiv*, „Sic! Časopis za po-etička istraživanja i djelovanja" 2010, br. 4). W tym samym numerze „Sic!" podobny punkt widzenia przyjął Kemal Alićehajić, dziennikarz i publicysta, autor wydanej w 2003 roku i od tamtego czasu trzykrotnie wznawianej książki *Mala čitanka: kapitalizam – fašizam – socijalizam*, będącej zbiorem esejów, w których autor rozprawia się „z najbardziej niehumanitarnymi i najbardziej zagrażającymi cywilizacji systemami".

Imamović M., *Pravni položaj i unutrašnjo-politički razvitak BiH od 1878 do 1914*, Sarajevo 2007; Katić M., *Kapitalizam, nekapitalizam i tržišna privreda*, Sarajevo 2009; Younis H., *Od dućana do pozorišta. Sarajevska trgovačka elita 1851–1878*, Sarajevo 2016.

Agata Jawoszek-Goździk

KAPITALIZM
(Bułgaria)

Początki refleksji nad kapitalizmem na gruncie bułgarskim mają charakter krytyczny, historia kultury wiąże je z nazwiskiem Christo Botewa (1848–1876), zafascynowanego m.in. myślą polityczną francuskich utopijnych socjalistów, zwłaszcza Pierre'a-Josepha Proudhona, który jako jeden z pierwszych użył terminu „kapitalizm". Wyczulony na losy biedoty Botew w swojej publicystyce z lat 70. XIX wieku koncentrował się na krytyce wszelkich form ucisku ekonomicznego, idąc też śladami pism rosyjskich socjalistów, przede wszystkim Nikołaja Czernyszewskiego (1828–1889), mimo że nie podzielał jego przekonania, iż pogorszenie warunków życia przybliża oczekiwany rewolucyjny zryw. W Botewa krytyce form przemocy ekonomicznej powracały wątki antymodernizacyjne; był przeciwnikiem postępu technicznego (→ postęp – Bułgaria), wprowadzania kolei żelaznych (*Желѣзницитѣ сѫ вредителни за насъ въ всѣко отношение*, „Знаме", 22 V 1875), budowania fabryk, dopuszczania działalności towarzystw akcyjnych, gdyż sądził, że służą one wzbogaceniu jednostek, nie państw (*Индустрията въ Турция*, „Независимость" 1874, бр. 32). Uważał, że korzyści ze zmian wynikających z rozwoju wiedzy czerpią bogate warstwy społeczne, a wynalazki techniczne pogarszają dolę biedoty we wszystkich zakątkach świata, z Ameryką włącznie. Ostrze krytyki zwracał ku aktywnym w sferze ekonomicznej wrogom, których pod wpływem rosyjskim identyfikował z żydowskimi bankierami; w efekcie w swoich kwiecistych wywodach nie unikał języka antysemityzmu (*Решението на източния въпросъ ще да реши и много други социални, международни и икономически въпроси*, „Независимость" 1874, бр. 47). Wszystkie modernizacyjne nowinki na ziemiach bułgarskich uważał za szkodliwe i prowadzące do rozpadu wartości moralnych, ogłupienia, pijaństwa, chorób wenerycznych, zniszczenia rodzimego rzemiosła, rolnictwa i handlu, także do napływu awanturników i przestępców (*Желѣзницитѣ сѫ вредителни за насъ въ всѣко отношение*, „Знаме", 22 V 1875). Zdystansowany do teorii ewolucji (→ ewolucja – Bułgaria), w tym również w jej wymiarze społecznym, Botew uważał, że niesprawiedliwe stosunki społeczne można naprawić, przeskakując etapy ustrojowe, a drogą do naprawy rzeczywistości jest → rewolucja. Jego utopijne spojrzenie w przyszłość opierało się na nikłych przesłankach pragmatycznych, przede wszystkim zaś na druzgocącej krytyce współczesnej mu rzeczywistości, którą ujmował w kategoriach spiskowych. Ekspansję kapitału zachodniego na Bałkany potępiał z równym zaangażowaniem, jak wszelką działalność protestanckich i katolickich misjonarzy i nauczycieli (Robert College i Bebek College w Stambule), przenoszących na te tereny nowe wzorce gospodarowania, m.in. za pośrednictwem czasopism, np. protestanckiego tygodnika (1864–1895) i miesięcznika (1876–1948) „Зорница". Tymczasem z tych właśnie

źródeł płynęła do Bułgarów zachęta do indywidualnej przedsiębiorczości; perswazji tego rodzaju sprzyjały zarówno pisma Brytyjczyka Samuela Smilesa (→ liberalizm – Bułgaria), jak również popularyzowana na łamach prasy wiedza na temat ojców założycieli Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. I tak na przykład w czasopiśmie „Свобода" (1871, бр. 10) obszerne cytaty z tekstów Abrahama Lincolna służyły dowartościowaniu ludzkiej pracy jako stojącej wysoko wartości oraz źródła indywidualnego i społecznego kapitału.

Dwadzieścia lat później bułgarski pisarz Aleko Konstantinow (1863–1897), wykształcony w Rosji prawnik, członek zespołu reprezentującego Bułgarię na targach światowych w Chicago, odbył podróż na Nowy Kontynent i jej przebieg przedstawił w zapiskach *До Чикаго и назад* (1894). Wśród słów uznania dla cywilizacyjnych osiągnięć liberalnej Ameryki (→ liberalizm – Bułgaria), jak np. demokratyzm placówek publicznych, wysoki poziom życia w miastach, dostępność bibliotek, porządek uliczny itp., jego szczery podziw przybierał formę przekonania, że kraj ten jest miejscem, gdzie utopia Edwarda Bellamy'ego *Looking Backward: 2000–1887* (1888) ma szansę przynajmniej częściowego urzeczywistnienia dzięki siłom napędzającym tę rzeczywistość, jakimi w oczach pisarza był szacunek dla pracy i pieniądza. Wielokrotnie dawał on wyraz przekonaniu o wyższości systemu ekonomicznego i społecznego Stanów nad Wielką Brytanią, a Londyn tracił w porównaniu z miastami Ameryki. Jednocześnie jednak Konstantinow nie ukrywał niechęci do niektórych aspektów świata regulowanego przez kapitał i pragnienie zysków. Ruch, tempo życia, pełen chłodu charakter relacji międzyludzkich bulwersowały go tak dalece, że tęsknił do Europy, a zwłaszcza przytulnych klimatów swojej ojczyzny. Najbardziej jaskrawą formę jego niechęć przybrała w relacji z pobytu w rzeźniach Chicago, które w owym czasie stanowiły obiekt zainteresowania światowej prasy i o których istnieniu dowiedział się z rosyjskiego czasopisma „Новь" (1884–1898). Konfrontacja afirmującego opisu tej zmechanizowanej już wówczas fabryki mięsa z rzeczywistością, jaka odsłoniła się przed jego zmysłami, stała się dla Konstantinowa najpierw źródłem dysonansu poznawczego, a następnie szczerego obrzydzenia: „Byłoby grzechem być w Chicago i nie zobaczyć jego słynnych rzeźni. W jednej z nich, największej, »Armour's Packing House«, ubito w1892 roku 1 750 tysięcy świń, 850 tysięcy krów i 600 tysięcy owiec. Ogólna wartość produktów mięsnych wyrabianych w Chicago osiąga rocznie około 140 milionów dolarów. Jeszcze w 1886 roku czytałem w rosyjskim magazynie »Новь« szczegółowy opis z ilustracjami tych rzeźni i wyrobiłem sobie na ten temat pogląd, który, jak się okazało, był z gruntu niesłuszny. Wyobrażałem je sobie jako ogromne, jasne, czyste budynki, skanalizowane, uporządkowane, z czystymi nożami i wszelkim oprzyrządowaniem, z czysto ubranymi robotnikami, jednym słowem, wyobrażałem je sobie tak, jak zostały przedstawione na obrazkach w »Новь« i jak są pokazane i wychwalane w broszurze, którą nam dali przy wejściu na pamiątkę. (...) Ale Boże mój, jaka różnica, jaka wstrząsająca różnica między tym, co sobie wyobrażałem, i tym, co naprawdę zobaczyłem. (...) Do jakiej ohydy doprowadza

chciwość złota!". Konstantinow zwracał również uwagę na niewolniczy status czarnoskórej ludności, jednak eksponując wyższość zamożnej białej większości nad Murzynami, nacisk kładł przede wszystkim na oczekiwaną z niepokojem zmianę proporcji w demografii i nie demonstrował wobec nich cienia współczucia.

Pomimo pewnych mankamentów rzeczywistości Ameryka jako hipostaza cywilizacyjnego sukcesu przez dwa minione wieki pozostawała dla Bułgarów punktem odniesienia w rozważaniach o modernizacji, liberalizmie i kapitalizmie, co pokazali Iwan Iłczew i Płamen Mitew w książce *Докосвания до Америка (XIX-началото на XX век)* (2003). Na tle USA, ale i innych krajów, bieg spraw w Bułgarii wydawał się naganny; zwłaszcza realia powyzwoleńcze nie napawały otuchą. Zmiany, które nastąpiły po oderwaniu się od Turcji, nie przyniosły spodziewanego rozwoju gospodarki, a więc i poprawy poziomu życia ludności (→ ewolucja – Bułgaria). Bogate rody kupieckie traciły w nowej rzeczywistości majątki, a walka o zysk zaczęła przybierać coraz bardziej drapieżne formy. Liberał Aleko Kostantinow dał temu wyraz w felietonach o *baj* Ganio, lokalnym protokapitaliście, bezwzględnym w swoich biznesowych i politycznych strategiach działania (*Бай Ганьо*, 1895). I tylko powstaniec, samouk i mason Zachary Stojanow (1850–1889) twierdził w artykule *Социализмът в България* („Свобода", 1887), że takie pojęcia, jak → socjalizm i kapitalizm, które wprowadza lewica, są nieadekwatne wobec „nasyconej dobrami" rzeczywistości bułgarskiej i wywołują zamęt w procesie rozeznawania spraw. Protesty Zacharego Stojanowa przeciw wtłaczaniu rzeczywistości bułgarskiej w schematy interpretacyjne, wypracowane na podstawie analizy sytuacji w innych krajach, pozostały jednak bez wpływu na rozwój myśli socjalistycznej, a ta, poczynając od zwycięstwa bolszewików w Rosji, w coraz większym stopniu ewoluowała od marksizmu ku ideologii marksistowsko-leninowskiej głoszącej proletaryzację chłopstwa jako siły napędowej rewolucyjnych zmian.

Refleksja Bułgarów na temat kapitalizmu w XIX wieku wyprzedzała więc jego zaistnienie na gruncie bułgarskim. Zdawał sobie sprawę z tego także socjalista Dymityr Błagojew (1856–1924), wygnany z Rosji za działalność konspiracyjną. Będąc zwolennikiem Marksa, Błagojew posługiwał się językiem jego filozofii i z typową dla epoki powagą traktował jej „naukowy" charakter. Dużym zaufaniem darzył koncepcję stadialnego rozwoju systemów społecznych, determinizmu historycznego, walki klas. Odnotowując w obszernym dziele *Принос към историята на социализма в България* (1906) niedostatek znamion ustroju kapitalistycznego w Bułgarii, a więc także brak klasy robotniczej, wątpił w możliwość rychłej rewolucji społecznej w swojej ojczyźnie (→ rewolucja – Bułgaria), a tym samym nie miał nadziei na szybkie nastanie socjalizmu (→ socjalizm – Bułgaria). Postulował pracę na rzecz polepszenia sytuacji biedoty w ramach mechanizmów demokracji parlamentarnej (poczynając od 1899 roku, kilkakrotnie miał mandat posła do Zgromadzenia Narodowego) i głosił konieczność przygotowań do zmiany porządku politycznego i ekonomicznego w dalszej przyszłości. Sytuację społeczno-ekonomiczną

Bułgarii Błagojew wiązał z jej postosmańskim statusem, a w ślad za tym z rolniczym charakterem państwa.

W pierwszej dekadzie XX wieku pojawiło się kilka opracowań dotyczących okresu sprzed wyzwolenia spod panowania osmańskiego, których autorzy dowodzili istnienia w Bułgarii „kapitalistycznych" form produkcji. I tak na przykład wykształcony w Szwajcarii, Niemczech i Francji lekarz psychiatra, działacz socjaldemokracji, w późniejszym okresie zaangażowany w rewolucję w Rosji, dygnitarz radziecki, trockista, zesłaniec na Syberię – Krystio Rakowski (1873–1941) (rosyjska wersja nazwiska Христиан Георгиевич Раковский) w rozprawie *Страница из българското възраждане* („Мисъл" 1910, кн. 1) dowodził formowania się w XIX wieku samodzielnej pod względem ekonomicznym „burżuazji"; przy czym określeniem tym obejmował mieszkańców miast, kupców, poborców podatkowych (z turecka zwanych *бегликчии*), drobnych rzemieślników i fabrykantów, który mieli dać początek industrializacji kraju (pierwsza w Bułgarii fabryka, w której produkowano tekstylia, powstała w Sliwen w 1834 roku). Rakowski nie bez racji owe zmiany wiązał z zamówieniami ze strony armii tureckiej oraz wolnym handlem na Dunaju i w obrębie Morza Czarnego (po 1829). W podobnym kierunku szedł w tym samym czasie ekonomista o uznaniu międzynarodowym (studiował m.in. w Sofii, Wiedniu, Berlinie i Monachium), polityk odległy od lewicowych inklinacji – Dimityr Miszajkow (1883–1945). W 1903 roku opublikował w „Списание на Българското икономическо дружество" artykuł *Бележки върху домашната шаечна индустрия в България*, w którym nawiązał do myśli Wernera Sombarta (*Der moderne Kapitalismus*, 1902), reprezentanta „niemieckiej szkoły historycznej" w ekonomii. W swoim tekście Miszajkow dowodził kapitalistycznego charakteru przydomowych fabryczek tekstylnych, eksponując rolę rynku i słabo opłacanej pracy najemnej. Prawnik i filozof (doktorat w Lipsku) Iwan Sakyzow (1860–1941) w pracy *Bulgarische Wirtschaftsgeschichte* (1929) podtrzymywał tę interpretację, mówiąc o fabrykopodobnych formach w przemyśle tekstylnym, które uznawał za zalążek systemu kapitalistycznego opartego na pracy najemnej. W błyskotliwych analizach socjologicznych inny marksista, Iwan Hadżijski (1907–1944), któremu przypisywane są powinowactwa z myślą Gustava Le Bon i Nikołaja Czernyszewskiego, zalążki bułgarskiego kapitalizmu widział w tradycji cechów rzemieślniczych. A sam system kapitalistyczny osądzał jako nieuchronnie prowadzący do deprawacji ludzi, zarówno posiadaczy majątków, jak i biedoty. W rozprawie *Авторитет, достойнство и маска* (1933) rozległe pasaże poświęcał psychologicznym portretom zorientowanej na gromadzenie kapitału burżuazji jako klasy społecznej reprezentującej upadek moralny. Na jej antypodach stawiał lud i tkwiący w nim potencjał, który mógłby się rozwinąć w warunkach socjalizmu i doprowadzić do przemiany świata (*Оптимистична теория за нашия народ*, 1937). Iwan Hadżijski w tej rozprawie opierał się na przekonaniu o istnieniu ekonomicznych przymiotów Bułgara (*Бит и душевност на нашия народ*, 1940–1944), co się wiązało

z dyskredytowaniem teraźniejszości na rzecz utopii przeszłości, kreowanej w duchu protestanckiej etyki pracy.

Bardziej pragmatyczną wykładnię kapitalizmu dawał w tym samym czasie znany finansista, współtwórca towarzystwa ubezpieczeniowego Stojan Boczew (1881–1968). W artykule z 1931 roku *Капитализмът в България* („Списание на българското икономическо дружество") wykluczał tożsamość kapitalizmu i kumulacji kapitału. Ten pierwszy rozumiał szerzej – jako sposób produkcji, ożywioną wymianę towarową, ciężki przemysł, system kredytowania, centralizację kapitału.

Dla lewicy bułgarskiej miarą istnienia kapitalizmu pozostawały jednak doświadczenia wyzysku ekonomicznego i przemocy politycznej, czego dobitnym wyrazem stawała się literatura agitacyjna (Georgi Kirkow, Dimityr Poljanow, Christo Smirnenski, Christo Radewski). W przestrzeni wiejskiej figurą wroga ludu pozostawał czorbadżija, pop i urzędnik podatkowy – co znakomicie zilustrował Elin Pelin (1877–1949) w opowiadaniu *Андрешко* (1904), w przestrzeni miejskiej natomiast zachłanny pracodawca: rzemieślnik, właściciel małej fabryczki, kupiec, b u r ż u j, o czym pisał Nikołaj Genczew (1931–2000) w książce *Очерци. Социално-психологически типове в българската история* (1987). W kolejnych dziesięcioleciach na nastroje społeczne wpływała trauma pierwszej wojny światowej, zdławione powstanie 1923 roku, proces utrwalania tzw. dyktatury monarchicznej, wprowadzane (zwłaszcza od 1934 roku) ograniczenia wolności słowa i zrzeszania się, wreszcie – okrucieństwa reżimu politycznego, którego policja w obawie przed „bolszewicką zarazą" sięgała po narzędzia krwawego terroru (→ „bułgarski faszyzm"). Mobilizowało to lewicę i przekładało się na tendencyjne interpretacje przeszłości, tak aby wnioski o nadchodzącej koniecznej zmianie narzucały się same (np. Żaka Natana *Икономическа история на България* z 1938 roku). Zarazem jednak wśród działaczy proletariackich pojawiali się utalentowani poeci, jak np. pochodzący z Macedonii Nikoła Wapcarow (1909–1942), który został rozstrzelany w 1942 roku, pozostawiwszy po sobie jeden tomik wierszy *Моторни песни* (1940). W pełnej liryzmu poezji dawał on surową ocenę zdehumanizowanego świata kapitalizmu (symbolizowanego przez mury fabryki), czemu towarzyszyła pozbawiona fałszywego patosu postawa buntu wobec systemowego wyzysku.

Deprecjacja kapitalizmu stanowiła jądro propagandy uprawianej przez lewicę marksistowską i przybrała na sile najpierw po tzw. rewolucji 9 września 1944 roku (→ rewolucja – Bułgaria), a następnie po wprowadzeniu w Bułgarii w 1947 roku systemu jednopartyjnego. Na mocy ustawy z 23 grudnia 1947 roku przeprowadzono tzw. nacjonalizację, czyli likwidację prywatnej „kapitalistycznej" własności na rzecz państwa. Sytuacja Bułgarii jako kraju wcześniej należącego do bloku państw Osi sprawiała, że utożsamiano *en bloc* odrzucony ustrój społeczny z „faszyzmem", co oznaczało przemieszanie pojęć należących do różnych porządków. Zgodnie z regułami propagandy socjalistycznej w odniesieniu do wroga w mediach pleniły się określenia „zgniły kapitalizm",

„zgniła kultura burżuazyjna", które podważały żywotność znienawidzonego ustroju i sugerowały rychły jego kres na całym świecie – Christo Gandew (1924–2010), Straszimir Dimitrow (1930–2001). Proste opozycje światłość/ciemność, życie/śmierć, socjalizm (komunizm) / kapitalizm wyznaczać miały horyzont ludzkich oczekiwań. Krytyka kapitalizmu i walka z jego „sługusami" była jednym z tematów dobrze widzianych przez władze. Problematykę korespondującą z tymi oczekiwaniami podjęła powieść Dimitra Dimowa (1909–1966) *Тютюн* (1951), pierwotnie odrzucona przez reżimową krytykę literacką, a po interwencji ówczesnego I sekretarza Bułgarskiej Partii Komunistycznej Wyłko Czerwenkowa (1900–1980) i w wariancie poprawionym (1954) wprowadzona do kanonu lektur obowiązkowych. Poprawki autora o tyle weryfikowały pierwotny obraz świata przedstawionego, że do rzeczywistości rządzonej przez pieniądz wprowadzeni zostali nowi pozytywni bohaterowie – komuniści. Powieść pozostała jednak panoramą przedwojennej, odchodzącej w przeszłość Bułgarii rządzonej przez pozbawionych sumienia oligarchów. Z kolei świat zachodniego kapitalizmu, z reguły rzadko pojawiający się w powieści bułgarskiej, w bulwarowych kryminałach Bogomiła Rajnowa (1919–2007) z lat 60. XX wieku jawił się jako przestrzeń ludzkiej alienacji.

Zarazem jednak gospodarka kapitalizmu pozostawała ważnym, wciąż przywoływanym w partyjnej retoryce punktem odniesienia dla gospodarki socjalistycznej. Mówiono o jej → doganianiu, a nawet przeganianiu na osi postępu i modernizacji. Gloryfikowano budownictwo socjalistyczne, rozwój przemysłu ciężkiego. A jednocześnie w sferze życia codziennego rzadko przywożone do Bułgarii gadżety zza żelaznej kurtyny niosły obietnicę lepszego świata i stawały się obiektem społecznych tęsknot, które dzięki stosownemu poparciu mogły znaleźć zaspokojenie w sklepach sieci Кореком (**CO**mptoir de **RE**presentation **COM**merciale), gdzie w latach 1960–1990 „luksusowe" towary sprzedawano za dolary uprzywilejowanym klientom. Świat dostatku zza żelaznej kurtyny kusił obietnicami skrojonymi na każdy gust i zdolnymi (jak się wydawało) odpowiedzieć na każdy rodzaj potrzeb. Po części dzięki mowie przedmiotów, ale przede wszystkim z powodu przewagi ekonomicznej i kulturalnej Zachodu, niejako wbrew propagandzie komunistycznej doszło w wyobraźni społecznej Bułgarów do idealizacji zachodniego kapitalizmu, coraz częściej utożsamianego z demokracją, wolnym rynkiem i wolnością osobistą, czyli wartościami → liberalizmu. Pomimo względnej izolacji Bułgarów w chwili upadku reżimu komunistycznego (1989), a tym samym krachu tej wersji socjalizmu, kapitalizm nie budził obaw; traktowano go jako szansę na wydobycie kraju z zapaści ekonomicznej (w czym prym wiodła prodemokratyczna gazeta „Демокрация").

Po antykomunistycznym przełomie 1989 roku doszło w Bułgarii do przewartościowania przeszłości i sposobów mówienia o niej; jednym z istotnych głosów, które dobiegły z zewnątrz, był głos Michaela Palaireta. W rozprawie *The Balkan Economies c. 1800–1914: Evolution without Development* (1997) dokonał m.in. rewizji dotychczasowych opinii na temat rozwoju gospodarki bułgarskiej po wyzwoleniu spod panowania osmańskiego, pokazując stan

zapaści po utracie tureckich rynków zbytu na produkty rzemieślnicze i rolne. W efekcie zarysował się obraz XIX-wiecznej transformacji bez rozwoju, który w 2007 roku znalazł swoiste dopełnienie w koncepcji kapitału bez kapitalizmu czy też „kapitalizmu bez kapitału” w ujęciu Rumena Awramowa (ur. 1953). Badacz ten w trzytomowym dziele *Комуналният капитализъм. Из българското стопанско минало* (2007), wydanym przez Centrum Strategii Liberalnych, dowodził związków typologicznych między bułgarską wersją przedwojennego kapitalizmu i socjalizmu. Twierdził, że poprzedzający gospodarkę socjalistyczną specyficzny lokalny „komunalny” kapitalizm był w Bułgarii swoistą aberracją w stosunku do rynkowych reguł liberalizmu i w pewien sposób (z racji hipertrofii państwa, zasad udzielania kredytów, izolacji od rynku międzynarodowego) przygotował grunt pod gospodarkę socjalistyczną.

Martin Iwanow (ur. 1970) nie podzielał rozumowania Awramowa co do kształtu kapitalizmu w przedwojennej Bułgarii, ale potwierdzał jego intuicję co do możliwości rozwoju bułgarskiego etatystycznego, komunalnego kapitalizmu w kierunku proponowanym przez teorię interwencjonizmu państwowego Johna Maynarda Keynesa. W artykule *Чудото на зачатието или как България бе „обременена с комунизъм”* (2007) Iwanow twierdzi, że system gospodarczy w Bułgarii w latach 30. XX wieku w sposób uchwytny ewoluował od form gospodarki na poły tradycyjnej ku gospodarce industrialnej. Tak oto spór między współczesnymi historykami ekonomii krąży wokół zagadnień, które z perspektywy historii idei wydają się nieprzedawnione. Wciąż powraca bowiem wątpliwość, czy w Bułgarii przed 1944 rokiem w ogóle istniał kapitalizm. Negatywna odpowiedź stawia pod znakiem zapytania sensowność całego XX-wiecznego importowanego z zewnątrz lewicowego dyskursu na temat projektów przyszłościowych w Bułgarii, budowanych w mentalnej opozycji przeciwko rzeczywistemu wrogowi, którego wtłaczano w wyimaginowany uniform kapitalisty.

Osobną sprawą są losy bułgarskiego kapitalizmu po komunizmie i wpływ nowych doświadczeń na sferę społecznych wyobrażeń. Przegląd patologii z tym związanych dali w podsumowującej pierwsze dziesięciolecie książce *Корупционната България (том 1, 1989–1997)* (2016) Edwin Sugarew, Christo Christow i Petyr Buczkow. Uwłaszczenie nomenklatury komunistycznej przebiegło w Bułgarii jawnie; szybko też doszło do powstania struktur mafijnych, które zaburzyły oczekiwany rozwój ekonomiczny kraju. Znalazło to odzwierciedlenie nie tylko w dyskusjach profesjonalistów, ale także w tekstach literackich, m.in. w bestselerach ostatnich dwóch dziesięcioleci – serii powieści o życiu mafii bułgarskiej, które autor Christo Kałczew (1944–2006) nazwał „wulgarnymi powieściami”. W tej popularnej wersji przestępczego (ale i patriotycznego oraz antyrosyjskiego) kapitalizmu w Bułgarii po 1989 roku czytelnikowi podsuwano objaśnienie problemów, które dotykały go w życiu codziennym.

W rzeczywistości pozaliterackiej jednak pauperyzacja dużej części społeczeństwa rozbudziła tęsknoty za socjalizmem (→ socjalizm – Bułgaria),

a trudy okresu przejściowego (→ *преход*) i rozczarowanie Zachodem sprawiły, że część społeczeństwa na nowo poczuła pragnienie powrotu pod skrzydła Rosji.

Бочев С., *Капитализмът в България. Икономически текстове и лични спомени (1911–1935)*, съст. Р. Аврамов, София 1998; Даскалов Р., *Как се мисли Българското възраждане. Историографско проучване*, София 2002; Даскалов Р., *От Стамболов до Живков. Големите спорове за новата българска история*, София 2009.

Grażyna Szwat-Gyłybowa

KAPITALIZM
(Chorwacja)

Praca Karola Marksa *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, która zdefiniowała kierunki refleksji nad kapitalizmem, została przetłumaczona na język serbsko-chorwacki dopiero w latach 1932–1948 (przekładu dokonał Moša Pijade we współpracy z Rodoljubem Čolakoviciem), a całość publikowano w latach 1947–1949 (dzięki staraniom Augusta Cesarca). Wcześniej, w latach 70. XIX wieku, w belgradzkich gazetach „Radnik" i „Omladina" praca wychodziła we fragmentach, które zapewne były czytane przez chorwackich działaczy. Pojęcie kapitalizmu nie pojawia się jednak ani w kompendium *Narodna enciklopedija* (1927), ani *Enciklopedija Jugoslavije* (1962). W najnowszej publikacji *Hrvatska enciklopedija* (2001) znajduje się hasło „kapitalizm" (także „kapitał"), rozumiany jako typ ekonomicznej organizacji i sposobu działania społeczeństwa, oparty na własności prywatnej i kontroli nad środkami produkcji. Cechą charakterystyczną kapitalizmu według tej definicji jest rozwój ekonomiczny ukierunkowany na przynoszenie korzyści. Regulatorem działalności społecznej jest rynek, pojmowany jako miejsce spotkania produkujących i konsumujących dobra; zysk zarezerwowany jest dla posiadacza kapitału (i podlega opodatkowaniu), natomiast praca w tym systemie polega na sprzedaży różnego rodzaju usług. Encyklopedia nie podaje chorwackiego kontekstu rozwoju kapitalizmu.

W nowoczesnej chorwackiej refleksji nad ideą kapitalizmu dominuje dyskusja na temat zasadności analizowania tego systemu ekonomicznego w lokalnych warunkach, w związku z pokutującym tu przekonaniem, że w pełnej formie pojawia się on dopiero na przełomie XX i XXI wieku. Namysł prowadzony jest dwutorowo: z jednej strony obejmuje śledzenie pojedynczych przejawów kapitalizmu i próby dowodzenia, że miał wpływ na rodzimą gospodarkę, z drugiej zaś koncentruje się na analizie przyczyn jego słabego zadomowienia. Charakterystyczną cechą chorwackiego rozumienia idei kapitalizmu jest

uznawanie jej za przeszkodę dla zaistnienia, a następnie przetrwania wspólnoty narodowej. Postrzega się ją przy tym jako czynnik destrukcyjny i antytradycjonalistyczny.

O znakach zwiastujących nadejście kapitalizmu można mówić już w XV wieku na terenie Dubrownika, gdzie powstała pierwsza manufaktura zajmująca się produkcją i handlem sukna (sprzedawanego w Italii). Praktyce towarzyszyła również refleksja teoretyczna dubrowniczanina Benedikta Kotruljevicia (1416–1469), który w pracy *Knjiga o umijeću trgovine* (*Il libro dell' arte di Mercatura*, 1458) dokonywał apoteozy handlu jako fundamentu bogactwa ludu i jednostki, podkreślał też etyczny wymiar ciężkiej pracy. W chorwackich opracowaniach zauważa się również zalążki idei kapitalizmu w twórczości Juraja Križanicia, który w dziele *Politika ili razgovor o vladateljstvu* (1663–1671), napisanym podczas pobytu w Rosji, wyłożył swoje merkantylistyczne poglądy, uważał mianowicie, że handel ma być skupiony w rękach państwa pod kontrolą urzędników carskich (ze względu na zbyt słabą pozycję mieszczaństwa). Recepcja tej myśli w Chorwacji była jednak słaba ze względu na późną publikację rozprawy (1947).

Myśl klasycznej liberalnej szkoły ekonomicznej przeniósł na omawiany teren Josip Šipuš (ok. 1770–?). W 1796 roku wydał w języku chorwackim książkę *Temelji žitne trgovine po naravi i povijesti*. Dzięki niemu popularna stała się tu koncepcja Adama Smitha, której on sam był zwolennikiem, a z którą zapoznał się podczas studiów w Budapeszcie, następnie zaś w Getyndze. Skłaniał się ku koncepcji wolnego rynku, sprzeciwiał się interwencji państwa w gospodarkę, zwłaszcza w handel zbożem. Podstawową gałęzią wytwórczości miało być rolnictwo. Za jego postulatami ekonomicznymi szły także społeczne: konieczność wzrostu liczebności społeczeństwa (od której zależy liczba producentów i konsumentów) oraz wprowadzenie standardowego języka chorwackiego, bez którego nie widział możliwości zjednoczenia regionów ani rozwoju handlu.

Podstawą rozwoju nowego systemu ekonomicznego stało się zniesienie feudalizmu (proces stopniowy od 1848 roku), a wcześniej także ożywienie handlu w XVIII wieku w całym imperium Habsburgów. Urbaria Marii Teresy z 1756 i późniejsze prawa urbarialne z 1836 roku, mimo że regulowały przede wszystkim kwestie zagospodarowania gruntów i relacji feudalnych, wprowadzały pierwsze elementy gospodarki kapitalistycznej. Impulsem do rozwoju kapitalizmu była także rodząca się konkurencja między rynkiem węgierskim, chorwackim i austriackim, zwłaszcza w zakresie handlu zbożem. Na tereny chorwackie transportowano je Dunajem z Węgier (było tańsze), następnie przewożono do Rijeki, po drodze zaopatrując tzw. regiony pasywne. Konflikt interesów węgierskich i austriackich doprowadził do zacieśnienia współpracy handlowej z Chorwatami (dla Węgrów była to szansa na uniezależnienie się od Wiednia), rozwoju infrastruktury, inwestycji w drogi. Należy jednak zauważyć – jak konstatuje Mirjana Gross – że na ziemiach chorwackich nigdy nie doszło do rewolucji przemysłowej (rozumianej jako gwałtowne i fundamentalne

zmiany), w związku z czym industrializacja odbywała się bardzo ospale. Sam proces zniesienia feudalizmu był również związany z pojawieniem się zalążków kapitału. Chorwaccy feudałowie, sami zamieszkujący w miastach, chętnie korzystali z usług bankowych, zaciągali kredyty i zakładali manufaktury, w których wykorzystywali jako siłę roboczą poddanych sobie chłopów. Ci zaś, o ile mogli, wykupywali się z tego obowiązku, co prowadziło do podziałów wewnętrznych w tej grupie ze względu na posiadany kapitał. W owym czasie następowało zaszczepianie elementów kapitalistycznych w systemie feudalnym, spowodowane przede wszystkim przez: zwiększenie produkcji towarów, konieczność bardziej intensywnej pracy na roli ze względu na spadające ceny towarów, a w związku z tym nieodzowność najmowania siły roboczej (pojawienie się systemu pracy płatnej), przejście chłopów na rynek tego typu pracy (wynikający również z faktu odbierania im uprawianych ziem). Jednocześnie w opracowaniach podkreśla się, że rozwój kapitalizmu chorwackiego uniemożliwiała kolonialna polityka monarchii austro-węgierskiej. Austriacki system celny dawał wyraźne przywileje własnym eksporterom okupującym rynki słowiańskie, nakładając jednocześnie wysokie opłaty celne na produkty rolne wywożone z obszarów południowych monarchii.

Mirjana Gross wskazuje również, że w drugiej połowie XIX wieku doszło do zasadniczej zmiany w sposobie myślenia o świecie, której przyczyną była obserwacja zachodnich systemów ekonomicznych. W środowisku chorwackim coraz częściej pojawiały się głosy krytyczne, mówiące, że wszelkie przejawy życia zbiorowego – od świadomości narodowej, kultury aż do gospodarki – znajdują się „w powijakach", więc należałoby podjąć kroki, by przebić się „na światowy rynek" na wzór krajów Zachodu. Gross zauważa, że zmiana mentalności polegała na odejściu od romantycznej wizji świata, w której wyżej ceniono „cnoty narodowe" niż dobrobyt ekonomiczny i starania, by Chorwaci nie byli „krańcem Europy, gdzie ledwo dociera cywilizacja" (*Prema hrvatskome građanskom društvu. Društveni razvoj u civilnoj Hrvatskoj i Slavoniji šezdesetih i sedamdesetih godina 19. stoljeća*, 1992). O zmianach świadczy także poszerzenie się rodzimego wokabularza o słowa takie, jak producenci, produkty, klasa produkcyjna, przedsiębiorcy, konsumenci, konkurencja, koniunktura, klasa robotnicza i kapitalizm (ich systematyzacji dokona w 1889 roku Blaž Lorković w pracy *Počela političke ekonomije ili nauke obćega gospodarstva*). Nieocenioną rolę odegrała w tym zakresie rozwijająca się prasa, docierająca do coraz szerszego odbiorcy. Jeden z uczestników odrodzenia narodowego Janko Drašković upominał się u przywódcy ruchu iliryjskiego, by w wydawanych ówcześnie gazetach zawsze znalazł się chociaż jeden artykuł dotyczący rozwoju gospodarczego. Gross pisze, że propagatorzy transformacji ekonomicznej próbowali – na wzór ruchu narodowego – poderwać do wspólnego działania „ducha narodu" jako siłę napędzającą również ekonomię, stawiając sobie za cel między innymi wspólną pracę nad językiem (w sferze gospodarki długo dominował język niemiecki). Wątek narodowy wykorzystywali również wielcy przedsiębiorcy, jak Antun Jakić czy Milan Krešić, którzy agitując na

rzecz rozwoju ekonomicznego, chętnie mówili o „handlu narodowym", o konieczności utrzymania go w rodzimych (*domorodni*) rękach. Uważali, że może być aktem patriotyzmu i działalnością na rzecz ogólnego dobrobytu. Uczestnictwo w światowym handlu miało służyć rozwojowi narodowej gospodarki, która jest warunkiem stworzenia silnego państwa. Elita kupiecka widziała w działalności handlowej proces modernizacji i cywilizowania rodzimej kultury. Bodźcem do wzrostu konkurencyjności, a jednocześnie okazją do prezentacji własnych (wciąż jednak skromnych) dokonań miało być uczestnictwo w wystawach światowych organizowanych w różnych stolicach Europy (Londyn 1851, 1862; Paryż 1867, 1878; Wiedeń 1873). Stały się one także inspiracją do organizacji wystawy lokalnej (Zagrzeb 1864) mającej stanowić impuls do wymiany regionalnej i rozwoju rynku usług.

Merkuriuszami ekonomicznej modernizacji byli przede wszystkim przedsiębiorcy, budowniczowie i kupcy, którzy dzięki swojemu fachowi mieli możliwość podróżowania, obserwacji zachodnich rynków i przeszczepiania na grunt lokalny nowinek ekonomicznych. Z ich inicjatywy powstały stowarzyszenia rzemieślnicze i kupieckie (Osijek – 1867, Rijeka – 1871, Zagrzeb 1873), których działanie wyznaczała liberalna idea samoorganizacji podmiotów ekonomicznych i zasada „wolnego handlu" (wśród członków honorowych jednego z nich znalazł się biskup Josip Juraj Strossmayer). Wprowadzenie nowych zasad wymiany towarowo-pieniężnej opisywano jako „słońce wolności handlu" pozostające w zgodzie z „postępowym duchem czasów". W ruchu zrzeszającym kupców i rzemieślników pojawiały się różne koncepcje polityczne, na przykład zaproponowana przez Milana Makanca (1843–1883) strategia bliskiej współpracy z Serbami i działanie na rzecz ekonomicznego i politycznego zjednoczenia Trójjedynego Królestwa Chorwacji, Slawonii i Dalmacji (Trojedna Kraljevina Hrvatska, Slavonija i Dalmacija), które Makanec nazywał „trójrozdartym królestwem".

Rudolf Bićanić, socjolog wsi, ekonomista i działacz polityczny (1905–1968), twierdził, że chorwacka myśl ekonomiczna drugiej połowy XIX wieku nie została dostatecznie opracowana, ponieważ – mimo że większość ugrupowań politycznych miała program ekonomiczny – uwaga badaczy przeważnie skupiała się na kwestiach narodowych. Bićanić pisał, że chorwackie mieszczaństwo w odpowiedzi na austriacki merkantylizm i przemysłowy kapitalizm oraz węgierski protekcjonizm odpowiedziało iliryzmem, a potem jugoslawizmem, który w połowie XIX wieku był przedłużeniem chorwackiego nacjonalizmu, a zatem nacjonalistycznymi utopiami, romantycznymi snami, znajdującymi wyraz w literaturze i państwowoprawnych formułach. Nie powstała natomiast skonsolidowana baza produkcyjna ani solidny program ekonomiczny, który określiłby granice i metody działania (*Počeci kapitalizma u hrvatskoj ekonomici i politici*, 1952; *Nastajanje kapitalizma*, 1959). Jedną z nielicznych propozycji był program Janka Draškovicia (1770–1856), zakładający konieczność działania sprzężonego: dążenie do zjednoczenia ziem, wypracowanie wspólnego języka, a następnie reformowanie gospodarki, w tym handlu.

Podkreślał, że dobrobyt decyduje o statusie zarówno w oczach sąsiadów, jak i całej Europy (J. Drašković, *Disertacija iliti razgovor. Darovan gospodi poklisarom zakonskim i budućem zakonotvorcem kraljevinah naših za buduću Dietu ugarsku odaslanem*, 1832). Bićanić komentował pracę odrodzeniowego polityka jako wyraz dążenia do uniezależnienia się za sprawą nowych zasad handlu od kolonialnej polityki Austrii i próbę oporu wobec procesu madziaryzacji (*Počeci kapitalizma...*). Drašković zwracał uwagę na ogromne koszty, jakie ponosi kraj, by utrzymywać spływy rzek i drogi, z których korzystają obcy, w związku z czym proponował przerzucenie kosztów eksploatacji na konkurencję, optował za rozwojem systemu kredytowego i uwolnieniem eksportu (zniesienie prohibicji austriackiej). Był także wielkim zwolennikiem rozwoju przemysłu sponsorowanego z budżetu banku państwowego. W propozycjach tych Bićanić widział przejawy tendencji kapitalistycznych, podobnie jak w wizji konfederacji z Węgrami (poszukiwanie kapitału, nowe kierunki rozwoju rynku). Zauważał też jednak ścieranie się dwóch tendencji: feudalizmu, który „nie pozwala podążać do przodu" (tam, gdzie pojawiają się żądania specjalnych praw ze względu na trudniejszą sytuację w cesarstwie), i kapitalizmu, który „ciągnie do przodu". Ten XX-wieczny socjolog zdawał sobie sobie sprawę, że myślenie o kapitalizmie obejmowało przede wszystkim kapitał handlowy, a nie przemysłowy, co w przyszłości nie pozwoli uznać tego rodzaju kapitalizmu za „prawdziwy".

Istotnym elementem strategii zmiany gospodarczej była działalność oświatowa prowadzona z myślą o przedsiębiorcach. Ukształtowany w tradycji niemieckiej szkoły historycznej Blaž Lorković (1839–1892), późniejszy profesor prawa na Uniwersytecie w Zagrzebiu, stawiał sobie za cel zapoznanie lokalnych kupców i rzemieślników z rozwiązaniami ekonomicznymi krajów bardziej rozwiniętych. Antycypując Weberowską *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, wyrażał przekonanie, że kwestie etyczne, a także nawyki związane z pracą i oszczędność determinują system ekonomiczny, w związku z czym wziął na siebie zadanie stałej edukacji warstwy chłopskiej i rodzącej się klasy robotniczej. Sam pisał artykuły będące swoistymi instrukcjami (np. tekst opublikowany w odcinkach w gazecie „Narodne novine" *Trgovac u narodnom gospodarstvu*), prowadził wykłady popularyzatorskie w ramach stowarzyszenia handlowego Merkur. Nowy system organizacji gospodarczej miały wspierać szkoły handlowe, które przyczyniały się do tworzenia nowej warstwy społecznej, przybliżając nie tylko zasady rynku, ale również geografię, statystykę, system miar i wag, etykietę handlową, a także oferując nauczanie języków obcych. Kwestia ekonomiczna była w jego rozważaniach nierozerwalnie związana z narodową, uważał bowiem, że stan kupiecki musi dbać o interes narodowy, gdyż jest to warunek postępu. Biorąc sobie za cel rozwój świadomości ekonomicznej i narodowej, dokonał wolnego tłumaczenia pracy Jeana-Jacques'a Rapeta *Manuel de morale et d'economie politique* (1858), egzemplifikując zasady moralności i ekonomii politycznej sytuacjami bliskimi chorwackiemu odbiorcy (*Razgovori o narodnom gospodarstvu*, 1880). Jego

przedsięwzięcie wypełniało odczuwalną lukę w nowoczesnej edukacji ekonomicznej, rozpoczętej niemal dziesięć lat wcześniej przez Mihovila Pavlinovicia, dalmatyńskiego duchownego i polityka, który w 1871 roku przełożył poradnik Samuela Smilesa *Self-help*, w wymowny sposób zmieniając tytuł na *Radišu Bog pomaže* (Pracowitemu Bóg pomaga). Lorković uważał, że bogacenia się nie można oceniać jednoznacznie źle, ponieważ w naturze człowieka leży dążenie do dobrobytu. Ważne jednak jest – jego zdaniem – zachowanie umiaru, równowaga rozwoju materialnego i duchowego, pamięć o kształceniu. „Bardziej oświecony jest naród, który w większym stopniu zajmuje się nauką, dlatego ma on i doskonalszy przemysł" (*Iz gospodarskog svijeta*, „Vienac" 1891, br. 3). Z kolei w tekście wygłoszonym na posiedzeniu Jugosłowiańskiej Akademii Nauki i Sztuki (Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, JAZU) w 1890 roku *Sadašnje stanje gospodarske nauke* (Rad JAZU, 32, 1891) Lorković wchodzi w dyskusję z poglądami Adama Smitha. Odrzuca jego koncepcję impulsów, które napędzają ludzką pracę (samolubność i egoizm), uważa bowiem, że zasady etyczne również mogą stać się impulsem napędzającym życie gospodarcze. Nie akceptuje także kosmopolityzmu Smitha i klasyfikowania pracy umysłowej jako bezproduktywnej.

Zupełnie inny obraz transformacji chorwackiej gospodarki przynosi literatura piękna, która pod koniec XIX wieku odgrywała rolę społecznej krytyki i narzędzia poznania aktualnych relacji i nastrojów. Autorzy zaliczani do nurtu realizmu chętnie podkreślają fakt, że kapitalizm rozwija się poniekąd w wyniku polityki narzuconej przez Węgry lub Austrię. W powieściach dominuje jego ocena jako zjawiska negatywnego (np. *U noći* Ksavera Šandora Gjalskiego, *Gospođa Sabina* Eugena Kumičicia, *U registraturi* Ante Kovačicia, *Posljednji Stipančići* Vjenceslava Novaka). Świadczy o tym fakt, że przeważnie atrybuowany jest postaciom negatywnym, przedstawianym jako zdegenerowane i skoncentrowane wyłącznie na osiągnięciu korzyści materialnych. Nowy sposób organizowania relacji ekonomicznych przyczynia się do upadku chorwackiej szlachty i arystokracji, która do tej pory była strażnikiem wartości tradycyjnych. Kapitalizm skutkuje także degradacją wsi i jej mieszkańców. Autorzy chętnie zresztą stosują zabieg polaryzacji „miasto – wieś", a wartości negatywne przypisywane są miastu i jego mieszkańcom. Wieś jawi się jako miejsce idylliczne i romantyczne, które system kapitalistyczny bezwzględnie eksploatuje. Ofiarą kapitalizmu staje się również społeczność miejska, w powieściach tego czasu przedstawiana jako goniąca za pieniądzem (kapitałem) i tonąca w długach. Kapitalizm narusza dotychczasowy porządek i odsuwa na bok czynnik biologiczny, który dotychczas determinował życie ludzkie – nie tylko wpływa na rozpad rodzin, ale odtąd o pozycji jednostki ma decydować nie urodzenie, lecz stan posiadania. Zrodzony niepokój świadczy więc o tym, że nie przyswojono tu osiągnięć rewolucji francuskiej, której przyświecał przecież cel uświadomienia ludziom ich sprawczości bez względu na pochodzenie. Nowy ustrój ekonomiczny postrzegany jest zatem jako czynnik niszczący odwieczne, naturalne zasady.

Pojawienie się zwiastunów kapitalizmu ma jednak nie tylko negatywne znaczenie. Nowy system gospodarowania staje się jednocześnie rodzajem instrukcji, jak ulepszyć życie na wsi i zapewnić jej socjalny, ekonomiczny i moralny dobrobyt. Powieści tego czasu są nierzadko swoistymi podręcznikami do ekonomii, a liberalizm ekonomiczny wskazuje się jako najważniejszą po darwinizmie teorię XIX wieku. Cechuje je zatem silny przekaz dydaktyczny: tylko przy zachowaniu zasad moralnych kapitalizm jest akceptowalny (J. Kozarac, *Mrtvi kapitali*, 1889). Nowy sposób gospodarowania staje się więc okazją do afirmacji pracy jako wartości, wyrazem ludzkiej wolności i samorealizacji. Krytyce natomiast poddawane jest dążenie do zarobku za wszelką cenę, odbierające jednostce wolność (kredyty). Ludzi nastawionych na bezwzględne pomnażanie zysków określa się jako niewolników kapitalistycznego społeczeństwa, jako sterowane przez możnych lalki.

Nostalgia za starym światem – a do jego schyłku w opinii chorwackiej inteligencji przyczynia się kapitalizm – wynika z obawy przed nowym i nieznanym, także z lęku przed tym, że w ramach nowego systemu nie znajdą się fundamenty, na których budowana będzie wspólnota narodowa. O tym, że stabilizacja ekonomiczna przynosi również rozwiązanie kwestii państwowych, przekonywał już w wieku XX Alfons Hribar (1881–1972), który we wstępie do książki *Nova politika. Agrarni i ekonomski problemi društva naroda* (1930) pisał: „(…) w młodości wierzyłem, że wolność polityczną można zdobyć tylko bohaterstwem i ofiarnością, byłem zafascynowany patriotyczną poezją i powieścią historyczną. Ale szorstka rzeczywistość życia szybko przekonała mnie, że rozwiązanie politycznych i narodowych kwestii w pierwszym rzędzie zależy od problemów ekonomicznych i że wolność polityczna – bez ekonomicznej – jest pustym słowem".

Obserwowane przejście od systemu feudalnego do kapitalistycznego było oceniane jako zbyt szybkie i drastyczne. Choć uznawano tę zmianę za konieczną, a reformy (szczególnie na wsi) za nieuniknione, nową zasadę organizacji gospodarki postrzegano jako wrogiego sędziego dla ustępującego systemu. Cenę miało zapłacić nieprzygotowane na taki zwrot chorwackie społeczeństwo. Przekonanie to dobitnie wyraził prawnik i ekonomista Fran Milobar (1869–1945), pisząc: „Nie jest prawdą, że trzeba było wszystkie organizacje po prostu podrzeć jak stare szmaty, a na ich ruinach dać zdezorientowanej jednostce »wolność«, z którą nie wiadomo było co począć, »równość«, która istniała w fantazji entuzjastów i w języku ciemiężców, a nie w rzeczywistości, ofiarować »braterstwo« dzieciom, które się właśnie nauczyły, że pochodzą od małpy i po śmierci podzielą jej los" (F. Milobar, *O temeljnim načelima u nacionalnoj ekonomiji*, u: *Socijalni tečaj. Držan 24., 25. i 26. travnja 1908. godine u nadbiskupskom sjemeništu u Zagrebu*, Zbor duhovne mladeži zagrebačke, 1908).

Wkroczenie zasad kapitalistycznego rynku na wieś jeszcze w wieku XIX obserwował Antun Radić (1868–1919). Z jego studiów nad wsią, w której upatrywał źródło autentycznej kultury, a w chłopstwie siłę napędową narodu chorwackiego, wynika, że propagowany przez niego agraryzm (→ agraryzm)

jest nie do pogodzenia z kapitalizmem. Ten ostatni Radić rozumie nie tyle jako typ gospodarki, ile relację władzy, w związku z czym jawił mu się jako całkowite zaprzeczenie demokracji. Postrzegał też kapitalizm jako wyraz tyranii pieniądza nad pracą, dysponujących kapitałem jako siłę bezwzględnie eksploatującą siłę wytwórczą (chłopstwo). W jego koncepcji agraryzm i kapitalizm to dwie sprzeczne etyki: w przeciwieństwie do socjalizmu (→ socjalizm) agraryzm dopuszcza określone elementy kapitalizmu, pod warunkiem, że nie zagraża chłopom jako dominującej sile społecznej. Rudolf Bićanić, który kontynuował Radiciowską tradycję socjologii/etnologii wsi, uważał jednak, że kapitalizmu nie da się uniknąć. Ratunek dla fatalnej sytuacji chorwackiego chłopstwa, szczególnie w tzw. krainach pasywnych (opisanych w pracy *Kako živi narod*, 1–2, 1936–1939), widział we włączeniu tej grupy w system wymiany i rynku. Ale problemem było jego zdaniem to, że fundamentem kapitalizmu jest podział pracy i tworzenie wąskich specjalizacji, tymczasem chorwacki rolnik jest robotnikiem uniwersalnym, ponadto jego celem jest zaspokojenie podstawowych potrzeb życiowych, nie zaś zarobek.

W okresie międzywojennym pojawienie się kapitalizmu rozumiano jako jeden z etapów procesów ewolucyjnych. Polityk i publicysta Božidar Adžija (1890–1941) w wydanej w 1920 roku pracy *Socijalizam i komunizam* pisał, że podobnie jak w systemie feudalnym widoczne były zalążki kapitalizmu, tak w kapitalizmie dostrzegalne są zwiastuny socjalizmu, który wyłoni się z niego „jak pisklę z jajka". Równolegle do ukonstytuowania się burżuazji jako aktora społecznego dokonuje się emancypacja proletariatu, w którym autor pokłada ogromne nadzieje. Adžija w tonie oskarżenia konstatuje, że do rozwoju kapitalizmu przyczynili się zwolennicy liberalizmu (→ liberalizm) głoszący wolność jednostki i zasadę wolności ekonomicznej. Polityk porównuje państwa, gdzie dominuje system kapitalistyczny, do zwierząt barbarzyńsko polujących na obcym terytorium (imperializm). Prezentuje system kapitalistyczny jako przyczynę utraty równowagi na świecie, która prowadzi do wojen.

Mimo że idea socjalizmu zdominowała chorwacką myśl ekonomiczną i polityczną w XX wieku, nie przeważała jednak w okresie międzywojennym. Przeciwwagą były wcale nie marginalne poglądy zwolenników kapitalizmu, próbujących dostosować tę zachodnioeuropejską ideę do lokalnych realiów. Dość wymienić choćby prace Valdemara Lunačka (1893–1963), studenta Uniwersytetu w Grazu, słuchacza wykładów Josepha Schumpetera z zakresu ekonomii politycznej. Publikowane przez niego od 1919 roku artykuły (w czasopismach branżowych, ale także w gazetach, takich jak „Obzor", „Jugoslavenska njiva", „Narodne novine", „Jutarnji list") były przyczynkiem do potężnej syntezy *Povijest ekonomskich doktrina* (rękopis przygotowany najprawdopodobniej w 1945, pracę wydano pośmiertne w 1966 roku). Lunaček prezentuje w niej historię ekonomii jako ściśle związaną z ewolucją interesów klasowych i narodowych, odwieczną konfrontację indywidualizmu z kolektywizmem, egoizmu z altruizmem, wolności z jej brakiem, interesu ogółu i jednostki. Oddzielną część pracy poświęca Adamowi Smithowi, zwracając uwagę, że szkocki filozof

nie uznawał zasady wolności ekonomicznej za imperatyw kategoryczny, ale jeden z możliwych kierunków rozwoju. Lunaček dokonuje tym samym korekty dominujących sądów, przyczyniając się poniekąd do oddemonizowania myśli liberalnej i idei kapitalizmu.

Dokonywana od 1948 roku rewizja podstawowych założeń teorii marksistowsko-leninowskiej i konflikt z Moskwą stworzyły podatny grunt dla pojawienia się w Jugosławii praktycznych wcieleń pewnych elementów idei kapitalizmu. Chorwacki politolog Josip Županov (1923–2004) konstatuje, że po śmierci Stalina, oznaczającej koniec terroru i dyktatu rewolucyjnej charyzmy, w Jugosławii zaczyna w sprawowaniu władzy dominować tryb neotradycjonalistycznego autokratyzmu, który tworzy przestrzeń dla tzw. politycznego kapitalizmu (Vojmir Franičević używa pojęcia „kapitalizm narodowy"). Kapitalizm przedsiębiorczy był zjawiskiem wobec niego pochodnym i obecnym tylko na marginesie. Kapitalizm polityczny realizuje się natomiast w formie idei samorządności, stwarzającej pozory socjalizmu (→ socjalizm) na warunkach dyktatury proletariatu, w rzeczywistości będącej kapitalizmem państwowym rozgrywanym na zasadach dyktowanych przez aparat polityczny Josipa Broza Tity. Županov widzi w zarządzających przedsiębiorstwami „protokapitalistów" zależnych od środków finansowych, które pozostają w dyspozycji partii, i od interesów lokalnych oligarchów (*Od komunističkog pakla do divljeg kapitalizma. Odabrane rasprave i eseji 1995–2001*, 2002). Mimo że system ten był dobrze znany Chorwatom, przejście od socjalizmu do kapitalizmu w latach 90. – jak ocenia chorwacki publicysta Mladen Pleše – okazało się jedną z większych chorwackich traum (*Zašto Hrvati ne žele tržišno društvo*, „Jutarnji list", 8 IV 2012). W okresie transformacji w chorwackiej prasie dominuje narracja o tzw. dzikim kapitalizmie, który staje się (ponownie) największym wrogiem wspólnoty i urasta do synonimu zjawiska antynarodowego. W publicystyce przeważają określenia „rozbójniczy kapitalizm", „dziki kapitalizm". Pisze się o tzw. bałkańskiej wersji kapitalizmu, której charakter wynikał z przypisywanych regionowi specyficznych cech – kryminogenności i buntu. Dyskusje te kierują uwagę na fakt, że kapitalizm przestaje być kwestionowany, natomiast winą za korupcyjny charakter obarcza się osoby odpowiedzialne za jego implementację. W opozycji do kapitalizmu bałkańskiego pozostawać miałaby idea kapitalizmu idealnego (zachodniego, europejskiego), w którym nieobecne są kryzysy, bezrobocie i bieda, a społeczeństwa żyją w harmonii i dostatku. Z drugiej strony przeciwnicy kapitalizmu jako takiego (np. Radnička fronta) uświadamiają, że korupcja i „dzika prywatyzacja" w Chorwacji to wcale nie lokalna wersja kapitalizmu, ale jego prawdziwe oblicze.

Filozof i kulturoznawca Boris Buden uważa, że moment upadku komunizmu z perspektywy zachodniej oznacza naturalne wejście kapitalizmu (wraz z demokracją), jednak aktorzy tych wydarzeń nie występują z hasłami „chcemy kapitalizmu", tylko „chcemy demokracji". Przekonanie, że socjalizm zastępuje demokracja, choć są to przecież zupełnie inne porządki (odpowiednio: społeczno-ekonomiczny i parlamentarny), jest charakterystyczne dla niemal

wszystkich państw byłego bloku socjalistycznego (*Zone des Übergangs: vom Ende des Postkommunismus*, 2009).

Przyczynę niemożności konsekwentnego przejścia do systemu kapitalistycznego Josip Županov widzi w głęboko zakorzenionym w świadomości kodzie radykalnego egalitaryzmu, nierozłącznie związanego z gospodarką niedoboru, przy jednoczesnym skrytym pragnieniu korzyści materialnych, które osiąga się niejawnie, często nielegalnie. Politolog zauważa, że tak jak idea kapitalizmu na Zachodzie rodzi się na gruncie feudalizmu, tak w przypadku Chorwacji (czy szerzej – Jugosławii) pojawia się w łonie socjalizmu, który determinuje jej praktyczne realizacje.

Bićanić R., *Počeci kapitalizma u hrvatskoj ekonomici i politici*, Zagreb 1952; Gross M. (ur.), *Društveni razvoj u Hrvatskoj (od 16. stoljeća do početka 20. stoljeća)*, Zagreb 1981; Županov J., *Marginalije o društvenoj krizi*, Zagreb 1983.

Ewa Wróblewska-Trochimiuk

KAPITALIZM
(Czarnogóra)

Czarnogóra w XVIII i XIX wieku była krajem terytorialnie niewielkim, w znacznej części górzystym i zalesionym (tereny równinne znajdowały się jedynie w dolinie rzeki Zety i wokół miejscowości Crmnica) i nadal ma taki charakter. Częste wojny oraz związane z nimi emigracje i powszechna bieda przyczyniły się także do małej liczby ludności, która dopiero w latach 40. XIX wieku zaczęła rosnąć, osiągając poziom 100 tysięcy. Reprezentując typ dynarski, → naród ten kształtował swoje najważniejsze idee i wartości w ramach tradycji (→ tradycja) plemiennej i patriarchalnej, w której najważniejsza była głowa rodu (*starješina*), osoba decydująca o wszystkich kluczowych sprawach rodziny. W przestrzeni społecznej zachowywano archaiczne wartości, m.in. brak indywidualizmu, dystans do idei kształcenia (→ kształcenie). Z racji mentalnych uwarunkowań (kolektywizm, egalitaryzm, brak tolerancji, demokratycznych – w sensie zachodnioeuropejskim – wartości i instytucji) Czarnogórcy nie mieli odpowiednich warunków, by mogły się wśród nich rozwinąć stosunki kapitalistyczne. Wszystkie te czynniki zadecydowały o gospodarczym i społecznym zacofaniu Czarnogórców. Odmienny rytm rozwojowy był obecny jedynie na wybrzeżu (Boka Kotorska), gdzie na przestrzeni wieków krzyżowały się wpływy ekonomiczne i kulturalne Republiki Weneckiej, Austrii i Francji.

Najważniejszą gałęzią gospodarki była hodowla zwierząt, zwłaszcza owiec i kóz, które stały się głównym produktem na rynku czarnogórskim, i jedynym, który osiągał nadwyżki. Drugą co do znaczenia gałęzią okazała się uprawa roli,

jednak ze względu na znikomą ilość ziemi ornej, jak również prymitywne formy jej użytkowania (dające w konsekwencji niewielką produkcję rolną), miała raczej charakter drugorzędny. Uprawiano najważniejsze produkty spożywcze Czarnogórców: żyto, jęczmień, owies, pszenicę, fasolę i cebulę, zwłaszcza jednak kukurydzę i ziemniaki (sprowadzone przez Petara I Petrovicia Njegoša z Rosji w 1779 roku). Niewielkie plony z powodu częstych susz i tureckich napadów były niewystarczające do wyżywienia wszystkich mieszkańców; jak pokazują austriackie raporty i gazety z tego okresu, najczęstszymi informacjami z Czarnogóry były wieści o panującym głodzie (zboże stanowiło największą część czarnogórskiego importu). Taka struktura ekonomiczna, uniemożliwiająca kumulację kapitału i rozwój klasy posiadającej, dominowała do wojen wyzwoleńczych 1876–1878, kiedy to uprawa ziemi zyskała znacznie większą rolę.

Małe znaczenie dla rozwoju ekonomicznego czarnogórskiego społeczeństwa miało także rzemiosło – słabo rozwinięte ze względu na fakt, iż opierało się przede wszystkim na prymitywnym domowym wytwórstwie (wyrabianie beczek, tkanin, obuwia), ale też będące w niewielkim poważaniu wśród ludu (rzemiosłem zajmowali się głównie Albańczycy i mieszkańcy wybrzeża, co z powodu częstych zatargów z Turkami uniemożliwiło rozwój tej gałęzi). Większą rolę w gospodarce Czarnogóry zyskiwał handel, zwłaszcza z Austrią – importowano produkty przemysłowe i rzemieślnicze (po cenach niższych w porównaniu z produkcją własną). Problematyczny okazał się ważny dla kwestii obronności import amunicji i prochu z Austrii, która często (z powodów politycznych) go zakazywała. Zmusiło to więc Petara II Petrovicia Njegoša do założenia fabryki prochu w Cetinju w latach 40. XIX wieku.

Obrót towarowo-pieniężny z krajami sąsiednimi (bardziej rozwiniętymi pod względem gospodarczym) w dłuższej perspektywie przyczynił się do rozbicia izolowanego i zamkniętego charakteru jej gospodarki. Świadczy o tym także narastający problem zadłużenia i lichwy, jaki pojawił się w wyniku rozwoju stosunków towarowo-pieniężnych. Próbowały je regulować już pierwsze zapisy prawne powstające w Czarnogórze. *Zakonik* Petara I (1803) ogranicza kwestię zadłużania (choć jeszcze nie lichwy) i zakazuje ustalania procentów bez udziału sądu (*bez ruke suda*)*. Zakoni otačastva* (1833) natomiast nie tylko regulują kwestię długów i warunki pożyczek, ale też ograniczają odsetki do wysokości 6% (przewidując także kary za złamanie tego zakazu).

Rozwój stosunków towarowo-pieniężnych w Czarnogórze przyczynił się do zaistnienia potrzeby bicia własnego pieniądza. Zamiar taki miał Petar II, ale jego przedwczesna śmierć przeszkodziła mu w realizacji tego planu (zdążył jedynie postarać się o formy, które obecnie znajdują się w muzeum w Cetinju). Potrzeba ta stała się większa wraz z wprowadzeniem podatków. W związku z tym, że pieniądza było w obrocie mało, był ceniony, a z czasem pojawiła się nawet wyraźna żądza jego posiadania. Jak wskazuje kapitan Fridrih Orešković, wojskowy przebywający w Czarnogórze, „pieniądz jest główną dźwignią, za pomocą której Petar II wprawia wszystko w ruch; za jego sprawą i za sprawą

jego najwyższego ducha zdobywa wszystkie serca” (*Izvještaj o Crnoj Gori*, 1840). Na zainteresowanie pieniądzem uwagę zwraca także Vuk Stefanović Karadžić (1787–1864), stwierdzając: „Największymi czarnogórskimi zbrodniami są zawiść, pogoń za pieniądzem i przekupstwo. Oni się sami na to otwarcie żalą i uważają, że są to największe przeszkody w osiągnięciu narodowego dobrobytu” (*Crna Gora i Boka Kotorska*, 1837). Zjawisko to było zrozumiałe zwłaszcza dlatego, że społeczeństwo czarnogórskie przełamywało wówczas model patriarchalny, a rodzima gospodarka coraz wyraźniej nawiązywała stosunki z zagranicą; wszystko to powodowało, że jednostki dążyły do gromadzenia pieniędzy.

Coraz większa ich rola w gospodarce i relacjach społecznych, istnienie własności prywatnej i wykorzystywanie nadwyżki z produkcji do kupna towarów stały się bazą procesu zróżnicowania własnościowego, jakie rozpoczęło się w pierwszej połowie XIX wieku, a krystalizacji uległo w drugiej połowie stulecia. Dokonało się na różnych płaszczyznach, ale w sposób szczególny objęło obrót własnością ziemską. Jako przykład może służyć rodzina Vukosavović z miejscowości Crmnica, która zawarła 109 umów kupna-sprzedaży ziemi. Czynnikiem przyczyniającym się do różnicowania społecznego pod względem materialnym był handel, na którym wzbogacali się pojedynczy Czarnogórcy i *glavari* (tak doszło do uformowania w Czarnogórze warstwy określanej jako *glavarskotrgovački sloj*). Bogaceniu się tych ostatnich towarzyszył proces formowania się władzy państwowej. *Glavari* wykorzystywali swój status dla osiągania coraz większych korzyści i akumulacji kapitału. Uprzywilejowaną pozycję wykorzystywali zwłaszcza członkowie dynastii panującej i ich krewni. Jak podaje kapitan Gabrijel Ivačić w raporcie z 1834 roku, panowało powszechne niezadowolenie wywołane bogaceniem się rodziny władyki kosztem pozostałej części społeczeństwa. Najbardziej na tym korzystał brat władyki Pero Tomov, który dysponował specjalnymi przywilejami w handlu z zagranicą i który zdominował rodzimy import i eksport (był na przykład głównym importerem zboża, miał okazję zmonopolizować sprzedaż soli, czym zagrażał firmom austriackim). Pozycję tę stracił dopiero po dojściu do władzy księcia Danila, kiedy podobne przywileje zyskał jego brat, Mirko Petrović.

Podstawą stosunków społeczno-ekonomicznych w Czarnogórze w XIX wieku była własność prywatna, choć niektórzy badacze (np. Ferdo Čulinović) wskazują na wciąż znaczącą rolę własności społecznej (w tym plemienia, klanów i domostw) odziedziczonej po systemie feudalnym. Niemniej jednak podstawowe środki produkcji, a także ziemia uprawna znajdowały się w rękach prywatnych, natomiast własność społeczna (*plemenska* lub *bratstvenička*) obejmowała przede wszystkim lasy, pastwiska, łąki i wodopoje (często jednak wykorzystywane w prywatnych celach przez bogatych chłopów). Prywatna własność, brak kolektywizmu, dziedziczność *glavarstva*, rozwój stosunków towarowo-pieniężnych, ekonomiczne zróżnicowanie społeczeństwa w istotny sposób naruszały (choć nie likwidowały) podstawy życia plemiennego Czarnogórców.

Rozwój prywatnej własności, zanik feudalnych form zależności i wolność handlu oddziałały korzystnie na kształtowanie się kapitalistycznych form produkcji i stosunków społecznych. Z drugiej jednak strony czynnikiem hamującym wciąż pozostawało niewielkie wykorzystanie sił i możliwości produkcyjnych. W dużej mierze naturalna i zacofana gospodarka przesądziła o tym, że nie doszło wówczas jeszcze do rozwoju elementów systemu kapitalistycznego. Decydujący także okazał się fakt, że grupą, od której zależał wzrost gospodarczy, byli *glavari* – ich sposób akumulacji kapitału nie pozwala ich określać mianem klasy posiadającej, w słowniku pojęć marksistowskich – burżuazyjnej; dojdzie do tego później, gdy rozwinie się kapitalizm i kiedy właśnie ta grupa (jako nosiciele władzy) stanie się główną przeszkodą w rozwoju społeczno-ekonomicznym kraju. Okres ten w literaturze przedmiotu określa się mianem wczesnego kapitalizmu (*rani kapitalizam* – według Ferdo Čulinovicia).

W XIX wieku za sprawą walki narodowowyzwoleńczej główną siłą państwotwórczą stała się metropolia w Cetinju, która poza tym, że reprezentowała materialnie najsilniejsze grupy społeczne (kupcy, zajmujący się lichwą, bogatsi *glavari* i chłopscy gospodarze), to dysponowała też znaczącym majątkiem. Szybko jednak okazało się, że te grupy są bardziej operatywne i przeszkadza im jej polityczny patronat. Pojawiła się zatem po śmierci Petara II potrzeba zmiany ustroju z teokratycznej, już dawno anachronicznej organizacji na księstwo (*knjaževina*) i pogłębienie procesu centralizacji całego państwa, za czym opowiadał się *glavarsko-trgovački sloj*, upatrując w tym szansę na przezwyciężenie plemiennej samowoli i stworzenie jednolitego rynku wewnętrznego. W okresie rządów księcia (*knjaza*) Danila II (1852–1860) proces kształtowania fundamentów czarnogórskiej państwowości wszedł w decydującą fazę (przeprowadzono centralizację kraju, rozprawiono się z wewnętrzną opozycją, wprowadzono podatki, których ściągalność dopiero w latach 50. XIX wieku przyczyniła się do znacznych dochodów państwa).

Okres panowania kolejnego władcy, Nikoli I Petrovicia, uchodzi za czas względnego spokoju, bez wojen z Turkami (1862–1876), co pozytywnie wpłynęło na rozwój gospodarczy i poprawę sytuacji materialnej mieszkańców. W 1863 roku dokonano ważnego rozdzielenia majątku państwowego od osobistych dóbr władcy, ustanowiono także Izbę Finansową, czym zapoczątkowano istnienie systemu finansowego Czarnogóry (ewidencja przychodów i wydatków). Jednocześnie następował dalszy rozwój rzemiosł, a także innych gałęzi gospodarki. W 1873 roku w miejscowości Rijeka Crnojevića założono pierwszy tartak (o mocy produkcyjnej wynoszącej 300 pięciometrowych desek na dzień), który jest uważany za pierwsze czarnogórskie przedsiębiorstwo. W latach 60. i 70. nastąpił rozwój rolnictwa, zainicjowano produkcję na skalę przemysłową jedwabiu, tytoniu, ryżu i kawy, jednak nie odniosła ona przewidywanego sukcesu, dlatego też w produkcji rolniczej wciąż dominowała uprawa zbóż, kukurydzy i ziemniaków.

W tym okresie rozszerzeniu uległa sieć handlowa, głównie dzięki wzrostowi liczby sklepów, choć handel odbywał się głównie na – zyskujących na

znaczeniu – bazarach (w latach 70. XIX wieku było ich co najmniej pięć, handlowali na nich nie tylko Czarnogórcy, ale także Turcy i Austriacy). Dużą rolę w tego typu handlu odgrywała Rijeka Crnojevića i nowo założona stolica Danilovgrad. Wprowadzane przez państwo ograniczenia i zakazy dotyczące handlu na bazarach miały na celu wzmocnienie krajowych producentów i sprzedawców, ale także pomagały tworzyć monopole i akumulować kapitał.

Na początku XX wieku powstały pierwsze kapitalistyczne instytucje finansowe oraz handlowe i przemysłowe spółki akcyjne skupiające najbogatszych posiadaczy i przyczyniające się do akumulacji kapitału. Ważną rolę odgrywał również kapitał zagraniczny, dzięki któremu zakładano przedsiębiorstwa i prowadzono inwestycje. Można było wówczas zaobserwować wyraźne oznaki rodzącego się kapitalizmu, rok 1900 jest uważany za początek tego procesu.

Rozwój, jaki dokonał się w handlu i lichwiarstwie, stworzył podstawy do zaistnienia kapitalistycznej formy gospodarki w Czarnogórze, a wytworzony kapitał posłużył jako baza nowo powstających banków i przedsiębiorstw przemysłowych. Czarnogórska gospodarka potrzebowała nowoczesnych form kredytowania (innych niż popularna w kraju, ale negatywna w społecznym odbiorze lichwa), o czym informowały rodzime gazety: „Czarnogóra jest obecnie może jedynym państwem na świecie, które nie ma swojej instytucji finansowej i kredytowej" („Glas Crnogorca", 14 X 1884), co powoduje wiele problemów wśród obywateli. Pierwszy bank w Czarnogórze powstał jednak dopiero w 1901 roku i był postrzegany – podobnie jak później powstające instytucje bankowe i kredytowe – jako negacja lichwiarstwa z jednej strony, z drugiej zaś jako społeczne dobro (pomaga w trudnej sytuacji zadłużonym chłopom). Instytucje te były także niezbędne dla rozwoju krajowego handlu, dlatego też kapitał handlowy stał się bazą dla czarnogórskich banków i kas w Nikšiciu (1901), w Podgoricy (1904–1906) i Cetinju (1906). W 1912 roku powstał też Bank Hipoteczny (Hipotekarna banka), który miał na celu oddłużenie zapożyczonych w różnych bankach chłopów (za pomocą długoterminowych pożyczek).

Na przełomie XIX i XX wieku, jak również w pierwszej połowie XX wieku znacząco wzrosła liczba przedsiębiorstw i fabryk. Powstał browar w Nikšiciu (1896), wytwórnia mydła w Barze, unowocześniono tartak. Często fabryki miały przywileje, na przykład zwolnienia z podatków i ceł na import artykułów. W ten sposób państwo zamierzało stymulować rozwój przedsiębiorstw przemysłowych, ale na ich wsparcie mogły liczyć zwłaszcza podmioty duże i strategiczne dla rozwoju kraju.

Przemysł jednak cały czas napotykał istotne przeszkody w rozwoju. Przesądziły o tym takie czynniki, jak brak dużego kapitału, brak wykwalifikowanej siły roboczej, słabo rozwinięta infrastruktura oraz sąsiedztwo potężnej i dominującej pod względem gospodarczym Austrii. Do rozwoju przemysłu potrzebny był duży obcy kapitał. Od 1903 roku istotne znaczenie na terenie Czarnogóry zyskał kapitał włoski, później powstały również krajowe towarzystwa akcyjne mające za zadanie zakładanie przedsiębiorstw przemysłowych.

Mobilizowały, a w konsekwencji akumulowały i zwiększały rodzimy, początkowo często niewielki kapitał w różnych dziedzinach działalności społeczno-ekonomicznej. W 1908 roku w Nikšiciu powstało Przemysłowe Stowarzyszenie Akcyjne (Industrijsko akcionarsko udruženje).

Klasa mieszczańska, której jądrem byli głównie handlarze, jak również słabo rozwinięta klasa burżuazyjna sprzeciwiały się reżimowi księcia Nikoli, ale ich opór był zbyt słaby i mało zorganizowany. Klasa robotnicza natomiast wtedy właściwie jeszcze nie istniała.

Idea zjednoczenia i utworzenia wspólnego państwa Słowian południowych z ekonomicznego punktu widzenia była projektem postępowym, gdyż doszło dzięki niemu do rozszerzenia rynku wewnętrznego i stworzenia możliwości szybszego rozwoju stosunków kapitalistycznych. Z drugiej jednak strony Czarnogóra straciła bronioną przez stulecia państwowość i sprowadzona została do roli prowincji najpierw w ramach Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srba, Hrvata, Slovenaca – SHS), a później Jugosławii. W okresie międzywojennym jej struktura społeczno-ekonomiczna nie uległa znaczącej zmianie, nie doszło też do poprawy sytuacji materialnej populacji.

W okresie międzywojennym Czarnogóra była najsłabiej zaludnioną częścią Królestwa SHS/Jugosławii (w wyniku wojen bałkańskich i pierwszej wojny światowej straciła 1/5 liczby mieszkańców). Zdecydowana większość ludności utrzymywała się z rolnictwa (79,3% w porównaniu ze średnią dla Jugosławii 76,6%), a tylko 6% z przemysłu i rzemiosł (co było najniższym wskaźnikiem w całej Jugosławii). Przemysł był słabo rozwinięty. W 1939 roku w Czarnogórze funkcjonowały 24 przedsiębiorstwa przemysłowe, w większości niewielkie, z niewielkim kapitałem oraz małą siłą roboczą i produkcyjną. Najważniejszą gałęzią wytwórczości był przemysł drzewny.

W okresie socjalistycznej Jugosławii kapitalizm pozostawał gospodarczym (w dużej mierze głównie w ujęciu teoretycznym) negatywnym punktem odniesienia dla uzasadnienia korzyści płynących z systemu socjalistycznego. Socjalizm w rozwoju stosunków społeczno-ekonomicznych w Czarnogórze łatwo się przyjął po pierwsze za sprawą ogromnego zacofania gospodarczego i w niewielkim stopniu rozwiniętego kapitalizmu, po drugie zaś dzięki adaptacji tradycyjnie silnych w społeczeństwie idei kolektywizmu, autorytarności i egalitaryzmu, które przez socjalizm „zostały zagrabione i zapakowane w inny sposób" (G. Ćeranić, *Sociološka analiza svojinske transformacije u post-socijalističkoj Crnoj Gori (1989–2000)*, 2011). Kapitalizm też skutecznie odstraszał, gdy na przykład pisano, że „wyraz chęci posiadania mógł skutkować tylko własnością, a więc władzą jednych nad drugimi członkami wspólnoty" (Dž. Sokolović, *Individuum i zajednica*, 1984). Podkreślano także, że społeczeństwa bazujące na kolektywizmie, jak czarnogórskie, są bardziej konserwatywne z powodu tradycyjnego, z góry założonego kierunku produkcji i jej dystrybucji, natomiast w społeczeństwach, w których rozumie się znaczenie prywatnej własności, jednostka jest wyzwolona z krępujących ją więzów, jest bardziej mobilna i kreatywna (A. Gams, *Svojina*, 1987).

Współcześnie po rozpadzie Jugosławii i uzyskaniu przez Czarnogórę niepodległości (2006) dochodzi do znaczących przemian ekonomicznych z udziałem kapitału i pomocy zagranicznej. Coraz wyraźniej pojawia się też refleksja teoretyczna nad tym zagadnieniem, która wykorzystuje rodzime doświadczenia w zakresie asymilacji zasad kapitalizmu, a przede wszystkim socjalizmu, i odnosi się do pryncypialnych zagadnień własności czy zysku. Silvano Bolčić w tym kontekście podejmuje refleksję nad duchem ekonomicznym jako kulturowym paradygmatem kapitalizmu i w odniesieniu do kultury (→ kultura) czarnogórskiej. Dokonując rozróżnienia na kultury kolektywistyczne i indywidualistyczne, zauważa, że tylko te drugie stwarzają odpowiednie warunki dla rozwoju przedsiębiorczości. Czarnogórcy są wciąż społeczeństwem o kulturze opartej na kolektywizmie i powiązanym z nim egalitaryzmie, które działają hamująco na rozwój ducha przedsiębiorczości (S. Bolčić, *Tegobe prelaza u preduzetničko društvo*, 1994). Ważną rolę w tych rozważaniach odgrywa rozwój przemysłu jako „własności ruchomej w odniesieniu do swojego przeciwieństwa (tj. nieruchomości)". Ta pierwsza uruchamia przemiany także na innych płaszczyznach społecznych i gospodarczych: „Transformację kultury rolniczej w przemysł, sługi w wolnego robotnika, właściciela w przemysłowca kapitalistę" (S. Vukićević, *Simuliranje promjene*, 1998).

Antonić S., *Nacija u strujama prošlosti. Ogledi o održivosti demokratije u Srbiji*, Beograd 2003; Đurović M., *Trgovački kapital u Crnoj Gori u drugoj polovini XIX i početkom XX vijeka*, Podgorica 2008; *Ekonomska elita u Srbiji u periodu konsolidacije kapitalističkog poretka*, prir. M. Lazić, Beograd 2014; Lazić M., *Čekajući kapitalizam. Nastanak novih klasnih odnosa u Srbiji*, Beograd 2011.

Damian Kubik

KAPITALIZM
(Macedonia)

Macedoński transfer idei korespondujących ze sposobem organizowania i funkcjonowania nowoczesnej gospodarki kapitalistycznej, bez względu na typ i charakter rozwoju ekonomicznego, dokonywał się ze znacznym przesunięciem czasowym w stosunku do przemian w Europie. W skromnej macedońskiej literaturze przedmiotu (okres socjalistycznej Jugosławii utrwalił zwyczaj interpretowania zjawiska z perspektywy ideologicznej, co bardzo dobrze ilustruje książka Dančo Zografskiego *Развитокот на капиталистичките елементи во Македонија за време на турското владеење* (1967). W opracowaniach późniejszych dotyczących problematyki tzw. odrodzenia narodowego refleksja na temat zjawiska jest cząstkowa i ma charakter informacyjny.

Wskazuje się, że świadectwem rozwoju cywilizacyjnego regionu i śladem widocznych przemian w tym względzie był nowy układ przestrzeni urbanistycznej większych miast, dostosowany do potrzeb rzemiosła, co zapowiadało nie tylko redefinicję zasad funkcjonowania ekonomii, ale także relacji międzyludzkich. Tradycyjne warsztaty rękodzielnicze sukcesywnie przekształcano w manufaktury i składy, w których gromadzono wyprodukowane towary, działały one w dogodnych komunikacyjnie miejscach. W pierwszej połowie XIX wieku dystrybucja produktów ograniczała się do rynków lokalnych. Stopniowe poszerzanie sfery kontaktów handlowych umożliwiało wywóz towarów do odleglejszych miejsc na Bałkanach, ważnych centrów Europy Zachodniej (wcześniej obecność macedońskich kupców w Lipsku, Wiedniu, Belgradzie, Nowym Sadzie, Budapeszcie miała incydentalny charakter). Zamożność i wzrost kapitału gwarantował monopol w handlu tekstyliami, ceramiką, wyrobami kuśnierskimi. Dane na temat wczesnej fazy rozwoju gospodarki quasi-kapitalistycznej mówią o istnieniu w 1827 roku w Bitoli 1380, a dekadę później 2150 warsztatów. W Skopju, w pierwszej połowie XIX wieku funkcjonowało 60 warsztatów. Produkowane w manufakturach rękodzieło artystyczne, wyroby rzemieślnicze wywożono do Istambułu, Smyrny, Sofii, ale także do Serbii. Macedońskimi towarami handlowano na słynnych ówcześnie targach/jarmarkach (*panagjuri*) w Seresie, Prilepie, Strudze, Ohrydzie, Dojranie, Petriču. Kontakty handlowe kupców macedońskich obejmowały Serbię, Bośnię, Albanię, Bułgarię, Grecję, z czasem również Austrię, Niemcy, Francję; w mniejszym stopniu Rosję. Pod koniec lat 30. XIX wieku region przeżywał intensywny rozwój gospodarczy, o czym pośrednio świadczą dane dotyczące rosnącej liczby mieszkańców: Bitola (Monastir) 40 tysięcy i Štip 15–20 tysięcy – wzrosła trzykrotnie. Dwukrotnie zwiększyła się ludność w Ohrydzie – 6 tysięcy, w miejscowości Edessa (Voden) – 7–8 tysięcy. Ówczesne Skopje zamieszkiwało 10 tysięcy, Prilep – 6–7 tysięcy, Kratovo, Tetovo – 4–6 tysięcy. W 1773 roku ustawa sułtańska określiła miejsce, sposób funkcjonowania produkcji i handlu oraz możliwości samoorganizacji cechów. Aktywizacja macedońskiego środowiska rzemieślniczego była procesem długofalowym. Intensyfikację kontaktów z Europą wzmagało zakładanie spółek handlowych i powstawanie towarzystw akcyjnych, np. w Razlogu. Nieczęsty przywilej swobodnego podróżowania po Europie (świecie) otrzymał w 1836 roku Grigori Drandar, później bracia Robev z Ohrydu, którzy prowadzili interesy w Bitoli, Wiedniu, Lipsku, a także za pośrednictwem agend spółek zarejestrowanych w Belgradzie i Trieście. Ważnym centrum handlowym było Bansko, z którego do centralnej i zachodniej Europy eksportowano duże ilości bawełny z regionu Seres. Z zagranicy przywożono towary luksusowe i przemysłowe. Istotną rolę w ówczesnym życiu gospodarczym odgrywali Wołosi, Żydzi i Grecy, kontrolując rozwój rynku i instytucji finansowych.

Po wojnie krymskiej (1853–1856) do Macedonii zaczęły docierać agendy kapitału europejskiego i przedstawiciele reprezentujący kapitał angielski i francuski. Dla mieszkańców imperium tureckiego z jednej strony oznaczało

to rozwój komunikacji i transportu, ale z drugiej – w krótkim czasie konkurencyjne, innowacyjne formy funkcjonowania gospodarki zapowiadały regres lokalnych inicjatyw ekonomicznych. Unowocześnianie (lata 60. XIX wieku) szlaków i budowa nowej sieci dróg skracających podróż do ważnych miejscowości regionu, pierwsza linia telegraficzna łącząca Skopje z Prištiną i przez Belgrad z Europą, a przez Bitolę z Elbasanem w Albanii skutkowały powolnym, lecz nieuchronnym regresem miejscowej gorzej zorganizowanej gospodarki. Podobne przyczyny doprowadziły do upadku lokalnych firm, gdy w 1869 roku zagraniczne spółki rozpoczęły budowę linii kolejowej. Oznaczało to spektakularne unowocześnienie systemu komunikacji (w 1873 roku otwarto linię z Salonik do Skopja i dalej, do Kosovskiej Mitrovicy), a tym samym znaczącą poprawę łączności centrum regionu – Salonik z ważnymi miastami Bałkanów i Europy, ale jednocześnie nieuchronne kulturowe i gospodarcze wyniszczanie macedońskiego uniwersum. Macedonia, będąca częścią imperium tureckiego niezdolnego gospodarczo konkurować z europejską coraz nowocześniej funkcjonującą gospodarką, stawała się kolonią ekonomiczną – źródłem taniej siły roboczej, tanich surowców (np. drewno, kopaliny). Postęp gospodarek europejskiej i amerykańskiej (wyroby fabryczne, półprodukty tańsze, nowocześniejsze niż lokalne wyroby) zniweczył dorobek właścicieli lokalnych warsztatów, manufaktur i firm kupieckich, czego dowodził Slavčo Koviloski w książce *Прилеп и прилепско во XIX век (културно-историчeски процеси)* (2017). W ostatnich dekadach XIX wieku, mimo dramatycznej sytuacji ekonomicznej i wbrew okolicznościom, powstało kilka nowych inwestycji. W 1884 roku w Salonikach uruchomiono fabrykę tytoniu. Również tam oraz w Bitoli i Skopju otwarto nowoczesne warsztaty drukarskie. W 1890 roku, jak wynika z badań źródeł tureckich, w najlepiej rozwijającym się ze względu na kolejnictwo wijalecie salonickim funkcjonowało 45 fabryk zatrudniających 1957 robotników. W innych częściach kraju nie było warunków do rozwoju gospodarki/przemysłu. W związku z tym duża liczba Macedończyków zmuszona została do poszukiwania pracy gdzie indziej, głównie w miastach bułgarskich i serbskich lub zachodnioeuropejskich, a także w Ameryce i Australii. W 1910 roku na posiedzeniu osmańskiego parlamentu, na którym dyskutowano na temat rozwoju gospodarki, parlamentarzysta (1909–1912) Dimitar Vlahov (1878–1953) zauważył: „W jaki sposób stymulować naszą gospodarkę? Przede wszystkim potrzebny jest kapitał i kapitaliści. Po drugie – robotnicy. Na trzecim miejscu potrzebny jest rynek dla produktów przemysłowych. Nieważne, skąd tu dotrze – nasza ziemia nie straci na kapitale. Przedsiębiorstwa mogą być zagraniczne i miejscowe, bo nie brakuje rodzimych krezusów. Nawiasem mówiąc, ukrywają swoje pieniądze w kasach, sejfach, a przede wszystkim zagranicznych bankach. (…) W kraju jest wielu robotników. Narzekamy, że nie ma dla nich pracy. Prawda jest taka, że nie ma wykwalifikowanych robotników. (…) Nasi robotnicy wyjeżdżający do Ameryki, Brazylii po kursach kwalifikacyjnych są podporą postępu w tych krajach. Gdy otworzymy szkoły zawodowe, też doczekamy się wykwalifikowanych robotników

(*Говор на Димитар Влахов во отоманскиот парламент* – mowa opublikowana w zbiorze z 2003 roku *Македониум, Антологија на македонската национално-политичка мисла*).

Kapitalizm był przedmiotem dyskusji uczestników pierwszej bałkańskiej konferencji socjaldemokratycznej (Първата балканска социал-демократическа конференция) w Belgradzie (1909). W pierwszym punkcie rezolucji uczestnicy zjazdu zwrócili uwagę na zło, jakie niesie na Bałkanach kapitalizm: kolonizację regionu, wyzysk, hamowanie nowoczesnego gospodarczego i kulturalnego rozwoju narodów wbrew prawu do decydowania o własnych sprawach. Kapitalistyczna „opieka" dyplomatów i „monarchistyczno-reakcyjnych agentów" postrzegana była negatywnie, wyrażano przekonanie, że nie zdoła powstrzymać tych ruchów i walk w regionie, które mają na celu zrzucenie podległości wobec obcych reżimów i prowadzą do politycznego i ekonomicznego wyzwolenia („Работническа искра", Битола, 9 I 1910). W okresie międzywojennym w Macedonii jugosłowiańskiej z 31 600 osób poszukujących pracy zatrudnienie znalazło 4670. Sytuacja uległa nieznacznej poprawie, gdy w Skopju w latach 1935–1940 otwarto 34 nowe zakłady produkcyjne w przemyśle tekstylnym, spożywczym, budowlanym i w kopalniach metali kolorowych; nie uchroniło to jednak bezrobotnej części populacji od szukania pracy poza rodzinnymi stronami. Stale rosnąca liczba (przede wszystkim mężczyzn) migrujących „za chlebem" powodowała regres kolejnych miast. W Štipie w ciągu 20 lat z tego powodu ludność zmniejszyła się z ok. 23 tysięcy (1921) do 9 tysięcy mieszkańców. Paradoksalnie, brak konkurencji na rynku pracy nie spowodował podwyższenia płac pozostałym na miejscu robotnikom, co oznaczało pogłębianie i utrwalanie nierówności społecznych. Jeżeli pominąć kwestie zainteresowania proletariatem przez członków ugrupowań socjalistycznych, rewolucyjnych, to należy przypomnieć rolę, jaką odegrali reprezentanci ówczesnej wąskiej elity Macedończyków, którzy zdobywszy wyższe wykształcenie, angażowali się w doraźną i długofalową pomoc rodakom pozbawianym przez pracodawców i instytucje państwa elementarnej opieki socjalnej. Pantelej Badžov (1860–1931), absolwent prawa Uniwersytetu Sofijskiego, adwokacką karierę prawniczą łączył z dziennikarstwem. Wydawał czasopisma: „Търговско-промишлен вестник" (1908) i „Поминък", współpracował też z redakcją pisma „Български търговски вестник" (1908). Należał do założycieli Bułgarskiego Towarzystwa Ekonomicznego (Българско икономическо дружество) (1895); od 1896 roku towarzystwo wydawało „Списание на Българското икономическо дружество" (СпБИД) (1896–1941). Po powstaniu Komitetu Macedońskiego (późniejszy Врховен Македонски комитет) Badžov został aktywistą emigracji macedońskiej w Bułgarii. Uczestniczył w trzecim zjeździe Komitetu Macedońskiego (Sofia, 3–11 XI 1896), reprezentując Kjustendił. Był członkiem Macedońskiego Komitetu Naukowego (Македонски научен комитет) (1923) i autorem pierwszego słownika prawniczego w Bułgarii. W tekstach publicystycznych (z okresu tzw. umacniania się kapitalizmu na Bałkanach;

→ kapitalizm – Serbia, → kapitalizm – Bułgaria) komentował kwestie praw pracowniczych: *Првиот закон-проект во Бугария* („Новини" 1893, бр. 16, 17). Zwracał uwagę na niedostatek regulacji i zapóźnienie w pracach dotyczących kwestii związków zawodowych. W profesjonalnym komentarzu wskazywał pozytywne strony dyskutowanego projektu – ustawy dotyczącej konieczności poprawy położenia klasy robotniczej *Закон-проект за создавање и подигање на работничкиот елемент во Бугарија*. Pochwalał prekursorską inicjatywę, przypominając, że wcześniej w sferze oficjalnej nie zastanawiano się nad koniecznością poprawy bytu większości. Zdaniem Badžova projekt miał wiele usterek ze względu na ogólnikowe, niedostateczne uwzględnianie zasadniczych potrzeb społeczeństwa i niejasne ustalenia dotyczące relacji państwo – pracodawca – pracownik. Podkreślał, że przygotowanie ustawy wymaga bezpośredniego zaangażowania i autentycznej woli poznania warunków życia wspólnoty, potrzeb lokalnych społeczności, przeszłości i współczesności życia gospodarczego. Stąd, jak proponował, inicjatywę szczególnego wsparcia przemysłu należało poprzedzić analizą potrzeb rolnictwa i rzemiosła (miał na uwadze precyzyjne ustalenia dotyczące relacji wytwórca – państwo, wytwórca – podwładny; jasność przepisów określających wzajemne obowiązki). Publicysta zwracał uwagę na konieczność wypracowania spójnych zasad kształtowania polityki dotyczącej zasad migracji mieszkańców wsi do miast, która miała zapobiegać znacznemu wzrostowi liczby robotników i pozwalała zahamować gwałtowny regres drobnego rzemiosła. Stanowczo domagał się interwencji państwa w sprawie inwazji zagranicznego kapitału i konieczności prawnego uregulowania sytuacji właścicieli małych firm; akcentował też potrzebę weryfikacji konfliktogennych relacji robotnicy – urzędnicy. Co warte podkreślenia, Badžov wskazywał Turcję jako wzór interwencjonizmu państwa na rzecz poprawy materialnego statusu ludzi pracy (znaczące ograniczenie uposażeń urzędników, określenie zasad kwalifikacji starających się o posady urzędnicze; wspieranie lokalnego przemysłu, obowiązek angażowania się miejscowych producentów w inicjatywy społeczno-kulturalne, premiowanie osób wyróżniających się w swoim fachu).

Kočo Racin (1908–1943) uwagi na temat kapitalizmu formułował z perspektywy ideowych treści pism Lenina. Parafrazę na temat istnienia we współczesności dwóch formacji – właścicieli środków produkcji i wyrobników, eksploatatorów i eksploatowanych – zakończył konkluzją, że ów stan zdoła przezwyciężyć wyłącznie upływ czasu (*Стихови и проза*, 1966). Racin niepowodzenia rodzimego kapitalizmu upatrywał w agresywnej polityce przedstawicieli wielkiej burżuazji europejskiej, wyniszczającej sukcesywnie najpierw całą osmańską/bałkańską gospodarkę, a po utworzeniu niezależnych państw – Grecji, Serbii i Bułgarii w wykluczeniu Macedonii z gospodarczej wspólnoty. Zdaniem publicysty imperialistyczne metody działania (przyzwolenie na powstanie lokalnych środowisk burżuazyjnych i wspieranie inicjatyw skutkujących szybką urbanizacją, industrializacją) doprowadziły do ekspansji serbskich i bułgarskich interesów na terenie okrojonego terytorium

imperium osmańskiego (Tracja, Macedonia, Albania, Bośnia i Hercegowina). Przez krótki czas młode kapitalistyczne gospodarki państwowe, zalewane pożyczkami i subsydiowane przez kapitał austriacki, niemiecki, włoski, angielski, jak pisał Racin, świętowały sukces – owoc dołączenia do europejskiej gildii kapitalistycznej. Tym trudniej niedojrzałej i niedoświadczonej w praktykach imperialistycznego kapitalizmu burżuazji słowiańskiej było pogodzić się z agresywnymi działaniami hegemonów zawłaszczających zyski ze współpracy i narzucających imperialistyczne relacje funkcjonowania ekonomii. Puenta refleksji w ówczesnych okolicznościach nie mogła mieć optymistycznego wydźwięku. Racin w szczegółowej ocenie rodzimej gospodarki był realistą – miał świadomość, że modernizacja zapóźnionego rzemiosła, jeżeli nie miało zupełnie upaść, wymagałaby udoskonalenia metod pracy, nowoczesnego parku maszynowego. Jednocześnie szczerze wątpił w skuteczność zaproponowanej metody i ironizował, że uroda ceramiki macedońskiej nie będzie w stanie pokonać konkurencyjnych produktów schodzących z taśm produkcyjnych czechosłowackich i niemieckich fabryk, mimo że tłuką się znacznie częściej. Obserwacja realiów rzeczywistości pozwoliła sformułować kolejny wniosek: Macedończyków żyjących w podwójnej niewoli – politycznej i ekonomicznej – państwa i elit serbskiej burżuazji uratuje przyszła rewolucja (*Националното прашање во Македонија*, 1953). Rewolucja francuska dała ludzkości demokrację polityczną i wolność gospodarczą, nie zapewniając równości ekonomicznej (→ rewolucja, → rewolucja – Macedonia). Racin, odwołując się do rady Monteskiusza, zalecał rodakom unikać zniewolenia duchem nierówności (niebezpieczeństwo dominacji burżuazji). Mniejszą wagę przykładał do uwag na temat skażenia demokracji, gdy w traktacie myśliciela pojawiła się myśl o uleganiu duchowi nadmiernej równości. W jego mniemaniu upływ czasu zneutralizował tego rodzaju napomnienie. Wspólnota jest zdolna pokonać despotyczne zamiary grupy, czy jednostki, której autorytarny światopogląd miałby skutkować podbojem racji ogółu (*Проза и публицистика*, Скопје 1987).

Ustrój federacyjnej Jugosławii, zorganizowany na modłę socjalistyczno-komunistyczną, programowo odrzucał idee porządku kapitalistycznego. Systemowa reorganizacja gospodarki, scalanie majątków ziemskich i tworzenie państwowych gospodarstw rolnych, jawnie korespondujące z modelem radzieckim, miało zarówno dowodzić równości każdego członka wspólnoty, jak i formować mentalność człowieka świadomego uczestnictwa w doskonale zaplanowanym projekcie skoku cywilizacyjnego. Po społecznym i gospodarczym eksperymencie jugosłowiańskim adaptacja zasad demokracji liberalnej do nowych warunków, gdy egzystencją zawładnęła polityka, okazała się skomplikowanym zadaniem. Branislav Sarkanjac (ur. 1958) w pracy *По свое – македонски катахрезис или како да се зборува за Македонија* (2009) twierdził, że „międzyczas", między-epoka wygenerowała nowego totalnego obywatela, który odzyskał wiele praw, ale utracił poczucie bezpieczeństwa politycznego. Nie ma również szans bezpośrednio wpływać na kształtowanie nowego, wyobrażanego i wynajdywanego przez dwa wieki uniwersum

ekonomicznego. W opinii filozofa kapitalizm w żadnej – źródłowej, nowoczesnej postaci ideowej lub pragmatycznej nie był w Macedonii praktykowany. Po 1991 roku, w nowych okolicznościach społeczno-politycznych, pojawiła się jego wschodnioeuropejska hybrydowa odmiana, kształtowana w opozycji do kapitalizmu gospodarczo-liberalnego, propaństwowego lub korporacyjnego. Idee budowniczych kapitalizmu macedońskiego oscylują między typem najstarszym – „czorbadżijskim" (z przerwą na półwiecze, gdy obszarnikami stali się dyrektorzy państwowych kooperatyw rolniczych) a kapitalizmem „nomenklaturowym" (uprzywilejowanie elity komunistycznych funkcjonariuszy w procesie prywatyzacji majątku po socjalistycznej republice).

Зографски Д., *Развитокот на капиталистичките елементи во Македонија за време на турското владеене*, Скопје 1967; Рацин К. С., *Националното прашање во Македонија*, 1953, zob. https://mk.wikisource.org/wiki/Коста_Солев_Рацин/_Националното_прашање_во_Македониа; Саркањац Б., *По свое – македонски катахрезис или како да се зборува за Македонија*, Скопје 2009.

Celina Juda

KAPITALIZM
(Serbia)

Idea kapitalizmu na ziemiach serbskich – podobnie jak na terenach zachodnich Bałkanów i Europy Środkowej – rozwinęła się z opóźnieniem w stosunku do krajów zachodnioeuropejskich, co wynikało z lokalnych uwarunkowań polityczno-społecznych i ekonomicznych. Najistotniejsze znaczenie w rozwoju tej idei odgrywało wielowiekowe położenie Serbii pomiędzy imperiami osmańskim i habsburskim, które nie uczestniczyły w głównym nurcie kapitalistycznego rozwoju. Serbowie zamieszkujący te dwa państwa (od XVIII wieku w ramach tzw. Serbii tureckiej i austriackiej) funkcjonowali w diametralnie odmiennych kulturosferach, m.in. w zakresie aparatu państwowego (w tym obowiązków i praw względem władzy centralnej), w obszarze relacji społecznych (i decydujących o pozycji w społeczeństwie kwestii religijnych) oraz ogólnego rozwoju ekonomicznego (rozwinięta i otwarta na idee postępu Austria wobec feudalnej, w dużej mierze zacofanej Turcji).

Brak politycznej niezależności, trudności w swobodnym kształtowaniu stosunków społecznych i ekonomicznych Serbów uniemożliwiły powstanie odpowiednich warunków do zaistnienia rozwiniętej postaci kapitalizmu (w znaczeniu zachodnioeuropejskim, odnoszącym się w dużej mierze do wysokiego poziomu industrializacji). Istotną niematerialną przeszkodą w jego rozwoju na terenach zarówno Serbii, jak i Czarnogóry okazało się dominujące tutaj

prawosławie, odgrywające ogromną rolę na wielu płaszczyznach życia zbiorowego. W opozycji do powszechnie przyjmowanej zależności pomiędzy protestantyzmem a kapitalizmem (podkreślanej np. przez niemieckiego socjologa Maksa Webera, 1864–1920) prawosławie wytworzyło w jednostce potrzebę pracy nad własną duchowością i kształtowania doskonałości na drodze modlitwy, skromności i pokory (pisał o tym rosyjski teolog i myśliciel Siergiej Bułhakow, 1871–1944). Wartości te prowadziły człowieka do zainteresowania przede wszystkim wewnętrznym ubogacaniem (wyborem „królestwa niebieskiego"), w dużo mniejszym stopniu zaś zdobywaniem i gromadzeniem dóbr doczesnych i przemijalnych. Mentalność ta ulegała także wyostrzeniu w połączeniu z silnie zakorzenioną w Serbii i Czarnogórze tradycją (→ tradycja) plemienną i patriarchalną, kształtującą człowieka, któremu „tylko odwaga i czyn, a nie bogactwo" zjednywały podziw i szacunek (J. Cvijić, *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje*, 1922, 1931). Ludzie zajmujący się handlem bądź rzemiosłem byli traktowani z mniejszą estymą niż pozostała część społeczeństwa, dla którego ważne było bohaterstwo (*junaštvo*), pogoń za sławą i pamięcią potomnych.

Imperium osmańskie, w którego skład wchodziła znaczna część ziem serbskich, przez cały XVIII wiek i na początku XIX bezskutecznie próbowało realizować reformy w dotychczasowej strukturze organizacji państwowej, charakteryzującej się koegzystencją autokratycznego modelu sprawowania władzy i w niewielkim stopniu zintegrowanego państwa, bazującego na feudalnych stosunkach społecznych i ekonomicznych. Na ziemie serbskie położone na peryferiach ogromnego państwa reformy przychodziły w zniekształconej formie, przyczyniając się przede wszystkim do zwiększenia ogólnego nieuporządkowania w tym zakresie. Niezdolność władz tureckich do wprowadzenia nowoczesnej organizacji państwowej przyczyniła się jednak do zachowania przez Serbów wysokiego stopnia rzeczywistej autonomii w ramach ich wewnętrznych relacji gospodarczo-społecznych. Objawiało się to głównie w trwaniu modelu patriarchalnego w społeczeństwie serbskim, które – w niewielkiej mierze klasowo zróżnicowane – bytowało w tradycyjnych małych i zamkniętych wspólnotach wiejskich. Kontakt ze scentralizowanym aparatem państwowym i namiastką stosunków kapitalistycznych stał się udziałem tylko Serbów austriackich.

Skomplikowaną kwestię stosunków społeczno-ekonomicznych, w jakich funkcjonowała znaczna część społeczeństwa w Serbii tureckiej, opisuje Vuk Stefanović Karadžić (1787–1864) w licznych tekstach historio- i etnograficznych (np. *Geografičesko-statističko opisanije Srbije*, „Danica" 1827). Wśród powodów, które zadecydowały o wybuchu powstania w 1804 roku (→ idea powstańcza), szczególne znaczenie przypisuje trudnej pod względem materialnym sytuacji chłopstwa (obciążonego wysokimi podatkami i daninami ze strony administracji tureckiej i serbskich lokalnych *knezów*), a także kryzysowi politycznemu i gospodarczemu w Turcji (konflikt między janczarami a władzą centralną) (*Prva godina srpskog vojevanja na dahije*, „Danica" 1828).

Mimo że osmański model feudalizmu, jaki obowiązywał na ziemiach serbskich, wykluczał istnienie wolnego rynku (w sensie zachodnioeuropejskim), to Karadžić dostrzega pewne kapitalistyczne aspekty ówczesnej rzeczywistości społecznej i ekonomicznej, zwłaszcza w kwestii władzy Turków nad Serbami, ale i w obrębie lokalnej serbskiej administracji (*Druga godina srpskog vojevanja na dahije*, „Danica" 1834).

Od uzyskania autonomii w ramach imperium osmańskiego aż do potwierdzenia niezależności na kongresie berlińskim (1878) Serbia była krajem w przeważającym stopniu wiejskim i rolniczym (punktem odniesienia i źródłem wzorów dla popowstańczej Serbii była rozwinięta warstwa kupiecka i rzemieślnicza z Serbii austriackiej). W 1834 roku chłopstwo stanowiło 93,15% ludności, natomiast w 1874 roku ten odsetek uległ niewielkiemu obniżeniu do poziomu 89,74%. Przez całe XIX stulecie społeczeństwo serbskie pod względem stratyfikacji klasowej znajdowało się zatem dopiero na etapie kształtowania. Głównym zajęciem (nie tylko na wsi, lecz i w miastach) było rolnictwo, w zdecydowanej mierze zacofane, oparte na intensywnej hodowli zwierząt (głównie bydła) i niskoproduktywnej uprawie roli na niewielkich parcelach ziemi. Dominujące w społeczeństwie, słabo zróżnicowane pod względem ekonomicznym chłopstwo, z którego następnie wyłaniać się będą grupy będące zalążkiem powstających nowych warstw społecznych, oswobodzone zostało w latach 1830–1839 z zależności feudalnych. Wbrew pozorom fakt ten nie przyczynił się do stworzenia podstaw pozwalających na przemiany w rolnictwie i powstanie przemysłu, lecz utwierdził przedindustrialne stosunki w socjosferze i gospodarce. Przesądziła o tym w dużej mierze także gwarancja drobnej własności ziemskiej potwierdzona ustawą z 1836 roku, która wprowadzała zakaz zadłużania w rolnictwie do egzystencjalnego minimum (obejmującego dom z ogrodem, dwa woły i krowę); 15 lat później ochronę tę zwiększono do jednego hektara ziemi uprawnej.

Stagnacja w obrębie warstwy chłopskiej i samowystarczalność ich działalności rolniczej stworzyły poważną przeszkodę w procesie akumulacji kapitału, uniemożliwiły też powstanie kapitalistycznych stosunków społecznych i ekonomicznych, zwłaszcza w zakresie kształtowania wewnętrznego rynku towarów czy siły roboczej. Sytuacja ta oddziałała – za sprawą przeważającej roli chłopstwa – na całe społeczeństwo, poważnie zwalniając jego przemiany i zostawiając tym samym pole dla działalności elity politycznej.

Wśród ludności, która nie zajmowała się rolnictwem, dominowali rzemieślnicy i czeladnicy skupieni w cechach (*esnaf*), na poziomie produkcji znajdujący się na predindustrialnym etapie rozwoju, także handlarze i urzędnicy.

Kariera i rozwój serbskiej warstwy kupieckiej wiązały się z ówczesną symbiozą polityki (→ polityka) i ekonomii, co zaowocowało zdominowaniem przez jej przedstawicieli aparatu państwowego i zatarciem granicy między interesem społecznym a prywatnym; stało się to powodem zahamowania rozwoju gospodarki rynkowej. Handel na wielką skalę, który mógł mieć charakter kapitalistyczny, wciąż też znajdował się w rękach nie-Serbów (Greków,

Żydów i Arumunów). Powodem tego stanu rzeczy był niedostateczny poziom kapitału, który nie mógł być akumulowany przez znaczną część przedstawicieli warstwy kupieckiej, tym bardziej że instytucje finansowe – banki i kasy oszczędnościowe – zaczęły powstawać dopiero w latach 70. XIX wieku.

Warstwa urzędnicza w swoich działaniach i wyznawanych wartościach pozostawała bardziej konserwatywna niż nastawiona modernizacyjnie. Wąska grupa wyższych urzędników, mając społeczne poważanie oraz rzadkie w tym czasie wykształcenie (na tle w większości niepiśmiennego narodu) była także obok handlarzy najbogatszą częścią społeczeństwa.

Inicjator ruchu socjalistycznego na ziemiach serbskich Svetozar Marković (1846–1875) kapitalizm – jako system społeczny i ekonomiczny charakterystyczny dla bogatych i rozwiniętych krajów zachodnioeuropejskich – ustanowił w swoim najważniejszym dziele *Srbija na istoku* (1872) jako punkt odniesienia w rozważaniach nad wyższością i zasadnością istnienia socjalizmu (→ socjalizm). Konstanta serbskiej historii (→ historia), jaką jest odrzucenie zachodnioeuropejskiej drogi rozwoju, w jego koncepcji powoduje w efekcie konieczność pominięcia kapitalizmu (*preskakanje kapitalizma*) jako etapu w dojściu do agrarystycznej (→ agraryzm) wersji socjalizmu. Należy zatem zachować chłopski charakter serbskiego społeczeństwa, a państwo powinno stać się rozszerzoną zadrugą (→ zadruga), w której panuje prawo zwyczajowe (*Opština, sud i pravda*, 1874). Położenie Serbii na granicy światów i cywilizacji powodowało, że opowiadała się najczęściej za Wschodem, dlatego kapitalizm (*kapitalističko gazdinstvo* o genezie zachodnioeuropejskiej) był dla Serbów nie do przyjęcia ze względu na niehumanistyczny (nieludzki) charakter (→ humanizm) (*Srbija na istoku*, 1872).

W tym samym czasie na sytuację społeczno-ekonomiczną kraju i jego położenie względem rozwiniętych państw zachodnich inaczej zapatrywali się rodzimi liberałowie. Dostrzegając zacofanie Serbii na różnych płaszczyznach i wciąż nierozstrzygniętą kwestię niezależności od Turcji, sytuację państwa na arenie międzynarodowej traktowali przez pryzmat typowej dla kapitalizmu walki silniejszych ze słabszymi, którzy jako przegrani znikają ze sceny. W ich poglądach odnaleźć można także pierwsze wyraźnie wyartykułowane idee i kategorie typowe dla kapitalizmu. Jeden z ważniejszych liberałów tamtych czasów, Lazar (Ljudevit) Španić (1817–1889), protestant z Varaždina, były profesor Królewskiej Akademii Nauk w Zagrzebiu i nauczyciel liceum w Belgradzie, opowiadał się za wolnym rynkiem, a zawarcie unii handlowej z Europą (1856) uznał za epokowe wydarzenie dla Serbii. Jego zdaniem rola państwa powinna ograniczać się do stworzenia warunków korzystnych dla rozwoju gospodarki, sami zaś przyszli wielcy kapitaliści mogą „być spokojni jak dzieci w ramionach rodziców", gdyż rząd będzie tylko patronować i dbać o bezpieczeństwo inwestycji (np. założenie banku). Z kolei Milovan Janković (1828–1899), profesor ekonomii i minister finansów, zaznajomiony z ideami Jeremy'ego Benthama (1748–1832) i Johna Stuarta Milla (1806–1873) – myślicieli angielskich propagujących utylitaryzm, których poznał za sprawą

swojego nauczyciela, ekonomisty Karla Heinricha Raua (1792–1870) – również apelował o minimalną rolę państwa w kwestiach ekonomicznych, wolność jednostki i gospodarkę według zasady *laissez-faire*. W tej kwestii inne zdanie reprezentował Vladimir Jovanović (1833–1922), który w sferze gospodarczej dopuszczał pierwszeństwo państwowego interwencjonizmu, ale tylko w takim stopniu, by nie zakłócić wolności i inicjatywy producentów. Poza tym opowiadał się za korzystnym systemem kredytowym dla chłopów (by zdobyli odpowiedni kapitał początkowy) i rozwojem infrastruktury (by umożliwić szybkie i skuteczne przemieszczanie nadwyżek produkcji). Uważał też, że gospodarka narodowa „nie jest ślepą grą, ale zgodą osobistych interesów". Prawdziwie obywatelskie przedsięwzięcia, realizujące rozmaite interesy, nie są sobie przeciwstawne, lecz traktowane jako całość w wolnym kraju prowadzą do realizacji idei „braterstwa i jedności" (*bratstvo i jedinstvo*). Jovanović krytycznie podchodził także do poglądów Svetozara Markovicia; uważając go za „ucznia Rosji", w kwestii ocen kapitalizmu wykluczał go z serbskiej kultury i polityki. Negatywnie odniósł się do postulowanych przez inicjatora serbskiego socjalizmu prób ominięcia kapitalizmu (co uznał za utopijne stanowisko), podkreślając wyraźnie, że w sferze ekonomiczno-społecznej państwa jest on „systemową koniecznością" (V. Jovanović, *Svetozar Marković*, 1903).

W XIX wieku w Serbii nie nastąpiła istotna industrializacja kraju, gdyż żadna z grup społecznych nie była zainteresowana tym procesem ani nie uważała go za swój zasadniczy cel. Administracja państwowa koncentrowała uwagę jedynie na przemyśle wojennym, który wspierała (produkcja prochu, odlewnie metali, kopalnie, przemysł tekstylny), a który był ukierunkowany całkowicie nierynkowo, co wynikało z przewagi ludności chłopskiej zajmującej się rolnictwem, jak i z przedkapitalistycznego charakteru działalności rzemieślniczej i handlowej.

Jeszcze na przełomie XIX i XX wieku nie istniała w Serbii podstawa do rozwoju klasy robotniczej i kapitalistycznej (posiadaczy). Te dwie grupy społeczne dopiero się kształtowały: pierwsza wyłoniła się z chłopstwa, druga wywodziła się głównie z warstwy kupieckiej (pochodzenia chłopskiego) i stanowiła jedyną obok instytucji państwa grupę zdolną do akumulacji kapitału. Serbia zatem znajdowała się wówczas wciąż na przedindustrialnym etapie rozwoju i w przedkapitalistycznej fazie rozwoju społecznego. W tym też czasie teoretyk i przywódca ruchu socjalistycznego w Królestwie Serbii Dimitrije Tucović (1881–1914), dostrzegając ogromną, nieludzką eksploatację dzieci w przemyśle (np. w fabryce tekstyliów w miejscowości Leskovac), które pracują po 12 godzin i są bite przez właścicieli, zwrócił uwagę na surowość i brutalność forsowanych przez rodzący się wówczas kapitalizm stosunków społecznych i ekonomicznych (*Radnički pokret u Srbiji*, 1909). Natomiast w postulatach Serbskiej Partii Socjaldemokratycznej (Srpska socijaldemokratska partija) pojawienie się kapitalizmu było odczytywane jako proces rewolucyjny, gruntownie zmieniający rzeczywistość biednego i zacofanego państwa.

Najważniejszą rolę w społeczeństwie i gospodarce na początku XX wieku cały czas odgrywało państwo. W okresie 1903–1914 Serbia była w stanie wojny albo się do niej przygotowywała (chodzi tu nie tylko o konflikty zbrojne, ale też o konflikty istotne dla jej rozwoju ekonomicznego). Takie znaczenie miała wojna celna z Austrią w latach 1906–1910, do której doszło w nowych warunkach politycznych (dotychczas panującą dynastię Obrenoviciów w wyniku przewrotu majowego w 1903 roku zastąpiła dynastia Karađorđeviciów). Doprowadziła ona w konsekwencji do zmiany głównego partnera handlowego, a na planie gospodarczym przyczyniła się do znaczącej reorientacji produkcji krajowej, zwłaszcza do nagłego przyspieszenia procesu uprzemysłowienia państwa (liczba fabryk wzrosła wówczas czterokrotnie, a liczba robotników fabrycznych – trzykrotnie). Pomimo znacznego ożywienia gospodarki w Serbii wciąż dawały się zauważyć procesy hamujące rozwój i działające przeciw unowocześnieniu (→ nowoczesność). Do 1910 roku obowiązywało na przykład prawo o cechach z 1847 roku, regulujące ochronę tej gałęzi przed zagraniczną i niewykwalifikowaną konkurencją, co w efekcie wpływało na jej zastój. Podobna sytuacja była w handlu, który prawnie ograniczały liczne zakazy zniesione dopiero w latach 30. XX wieku. Państwo odgrywało decydującą rolę jako regulator w procesie kapitalistycznej modernizacji, co przypominało sytuację w innych państwach, które do tego procesu przystąpiły z opóźnieniem.

Konsekwencje pierwszej wojny światowej i powstanie Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca – SHS) diametralnie zmieniły sytuację społeczno-polityczną i gospodarczą narodów wchodzących w skład wspólnego państwa. Odziedziczyło ono cztery różne systemy kolejowe, siedem różnych systemów prawnych i kilka różnych walut. Nowy porządek społeczny i ekonomiczny próbowali forsować komuniści (Socijalistička radnička partija Jugoslavije), którzy korzystając ze wzorca wypracowanego w Rosji radzieckiej w latach 20. i 30., deklarowali w swoich postulatach politycznych i ekonomicznych potrzebę budowy modelu centralnie planowanej dystrybucji dóbr społecznych (*komandnoplanska društvena reprodukcija*).

Zmiany w strukturze społecznej i ekonomicznej w międzywojennej Jugosławii (w tym Serbii) przebiegały w tym okresie bardzo powoli. W 1926 roku udział rolnictwa w tworzeniu dochodu narodowego zdecydowanie dominował nad innymi gałęziami i wynosił 45,17%, a przemysłu zaledwie 8,36%. Dane te w niewielkim stopniu zmieniły się w kolejnych dziesięciu latach, kiedy rolnictwo stanowiło aż 49,41%, a przemysł 8,29% ogólnego udziału w dochodzie narodowym. Ważna zmiana nastąpiła dopiero w 1938 roku (rolnictwo 40,55%, przemysł 15,17%) w związku z gwałtownie zwiększoną aktywnością państwa w obszarze gospodarczym. Chodzi tu przede wszystkim o będącą reakcją na długotrwały kryzys ekonomiczny akcję szeroko zakrojonych robót publicznych i rozwój państwowego przemysłu zbrojeniowego. W szczególny sposób zapisał się w tamtych czasach rząd Milana Stojadinovicia (1888–1961), który od 1935 roku realizował tzw. nową politykę gospodarczą (*nova*

ekonomska politika), polegającą na gwałtownym wzroście kontrolowanych przez państwo przedsiębiorstw przemysłowych i ożywianiu koniunktury przez organizację robót publicznych.

Państwo w tym okresie rozszerzało monopolistyczną działalność w wielu gałęziach gospodarki. Nastąpił znaczny rozwój leśnictwa, górnictwa, metalurgii, zintensyfikowano produkcję cukru, zwiększono produkcję tekstyliów, dokonano reorientacji produkcji w celach wojennych. Państwo stało się wtedy właścicielem 15% kapitału przemysłowego, było także największym pracodawcą i przedsiębiorcą. Wybuch drugiej wojny światowej przyczynił się do wzrostu tych procesów: interwencja państwa objęła kontrolę nad rynkiem surowców, dokonano centralizacji handlu zagranicznego i rynku kredytowo-pieniężnego. W 1939 roku ekonomista Josip Korać, definiując cele władz jugosłowiańskich w zakresie industrializacji, wskazał na jej dwa zasadnicze powody: próbę rozwiązania problemu nadmiernego wskaźnika osób zajmujących się rolnictwem i ukierunkowanie przemysłu na zbliżającą się wojnę, czyli w obronie niezależności narodowej (S. Đurović, *Državna intervencija u industriji Jugaslavije: 1918–1941*, 1986).

Ekonomiczna struktura państwa w okresie międzywojennym świadczy o słabości warstwy kapitalistycznej (głównie mieszczańskiej) w Jugosławii (i Serbii). Powolna modernizacja wynikała ze znacznego uzależnienia od kapitału zagranicznego (około 60% wszystkich środków w przemyśle i bankowości). Władze cały czas utrzymywały zapisy prawne, które chroniły przedkapitalistyczne formy stosunków społeczno-ekonomicznych (w Serbii np. do drugiej wojny światowej obowiązywała XIX-wieczna ustawa o domostwie/majątku rodzinnym – *zakon o okućju* – zmieniona nieznacznie w 1907 roku). Upowszechnianie się kapitalistycznych form w gospodarce utrudniały zmiany na wsi, zwłaszcza rozpad tradycyjnych wspólnot (*porodične zadruge*) i tworzenie drobnych własności ziemskich; rosła tym samym grupa chłopów pozbawionych ziemi, którzy podejmowali pracę najemną w rolnictwie i przemyśle. Serbia w przededniu drugiej wojny światowej była wciąż w przeważającej części krajem rolniczym, w którym 3/4 ludności aktywnej zawodowo stanowili rolnicy, a zaledwie 10% pracownicy zatrudnieni w przemyśle i rzemieślnicy. Chłopi małorolni na wsi aż do rewolucyjnych przemian po zakończeniu drugiej wojny światowej tworzyli najliczniejszą grupę społeczną Serbii, dlatego też ta warstwa stała się główną siłą rewolucyjnego (i dokonanego na wzorcach radzieckich) przewrotu u schyłku wojny.

Zdecydowanie etatyzacyjne tendencje w kształtującym się systemie kapitalistycznym Serbii w okresie międzywojennym pokazują, że droga, którą musiał przejść nowy centralnie planowany system społeczno-ekonomiczny zaraz po drugiej wojnie światowej, była znacznie mniej najeżona przeszkodami, niż mogłoby się wydawać. Serbska elita polityczna odgrywająca niewątpliwie decydującą rolę w międzywojennej Jugosławii była ukierunkowana na państwotwórcze cele i przejęła kontrolę nad całością środków publicznych, nawet za cenę ich zniszczenia.

Na sytuacji społeczno-ekonomicznej w Serbii po wojnie zyskali komuniści. Wykorzystując wojenne wyczerpanie społeczeństwa i proces organizacji nowego państwa, budowali swoją pozycję i konsekwentnie realizowali zasady forsowanego systemu społeczno-ekonomicznego, bazującego na kolektywnym zarządzaniu gospodarką (*kolektivnovlasničko upravljanje ekonomijom*) oraz na monopolu politycznym i kulturalnym (*politički i kulturni monopol*).

Zachowując drobną prywatną własność ziemską, złagodzili opór i zyskali poparcie najliczniejszej grupy społecznej, czyli chłopstwa. Jednocześnie szybko rozprawili się z przedwojenną (w dużej mierze słabą) burżuazją, która skompromitowała się współpracą niektórych jej przedstawicieli z okupantem, częściowo też została ekonomicznie wyniszczona lub wyemigrowała, a po wojnie straciła ochronę ze strony państwa.

Przemiany polityczne po 1945 roku umożliwiły przyspieszoną modernizację w modelu socjalistycznym, co dla Jugosławii (i Serbii) oznaczało radykalną zmianę stosunków społeczno-ekonomicznych. Stała się możliwa przede wszystkim dlatego, że nowa władza komunistyczna nie dysponowała na płaszczyźnie wewnętrznej i zewnętrznej żadną poważną konkurencją polityczną. Na planie stosunków wewnętrznych powstał monopol polityczny, natomiast narodowe animozje będące dotychczas głównym polem społeczno-politycznych konfliktów i sporów zostały wygaszone. Na arenie międzynarodowej – już od momentu rozłamu w obozie komunistycznym w Europie Wschodniej w 1948 roku – władze jugosłowiańskie postawiły na alternatywny status państwa poza dwoma skonfliktowanymi blokami politycznymi (co w latach 60. doprowadziło do powstania ruchu państw niezaangażowanych). Nowa powojenna elita państwowa mogła zatem przystąpić bez przeszkód do industrializacji całego państwa i budowy nowego porządku społeczno-ekonomicznego. Dokonana w tych warunkach znacząca modernizacja gospodarcza Jugosławii pod hasłami socjalizmu znacznie różniła się od powolnej i ograniczonej modernizacji w okresie międzywojennym, której beneficjentami była wąska grupa społeczna.

Stosunki społeczno-ekonomiczne w Serbii w okresie komunistycznej Jugosławii w dużym stopniu różniły się od socjalistycznego modelu gospodarki centralnie planowanej w innych krajach bloku wschodniego. Na planie gospodarczym wyróżniał ją system pseudorynkowy (*socijalistička tržišna privreda*) z ograniczoną autonomią przedsiębiorstw, elementami samorządu pracowniczego (*samoupravljanje*) i drobną prywatną własnością w rolnictwie, sektorze rzemieślniczym i usługach. Mimo tych sugerujących związki z modelem kapitalistycznym rozwiązań społeczno-ekonomiczna reprodukcja pozostawała pod kontrolą formalnie jednolitej klasy rządzącej w państwie (*formalno jedinstvena kolektivno-vlasnička (vladajuća) klasa – nomenklatura*). W jej obrębie dochodziło jednak, zwłaszcza w okresie decentralizacji po śmierci Josipa Broza Tity (1892–1980), do współzawodnictwa różnych frakcji (również na polu gospodarczym, gdzie w związku z tym, że nie obowiązywały zasady liberalno-demokratyczne, walka przybierała charakter konfliktu o sumie zerowej

– *sukob s nultom sumom*) (wszystkie terminy za: M. Lazić, *Ekonomska elita u Srbiji u periodu konsolidacije kapitalističkog poretka*, 2014).

W Serbii, podobnie jak w całej Jugosławii, obowiązywała marksistowska wykładnia i ocena kapitalizmu. W przeciwieństwie zatem do zachodnioeuropejskich i amerykańskich (czyli mieszczańskich, burżuazyjnych) teoretyków ekonomii, którzy traktowali „kapitalizm jako system społeczno-ekonomiczny dany raz na zawsze", serbscy ideolodzy w odwołaniu do Karola Marksa (1818–1883) uznawali go przede wszystkim za proces i zjawisko w ciągłym rozwoju. Pogląd ten był bezpośrednim nawiązaniem do jego słów: „Kapitał jest ruchem", co oznaczało, że kapitalizm powstał jako rezultat ruchu, rozwoju i że zarówno jako całość, ale także każdy jego element (atom) znajduje się w ruchu, który prowadzi do nowych stanów, zmienia podstawy i warunki jego istnienia. Kapitalizm w takiej krytycznej ocenie nie był więc stałym i niezmiennym zjawiskiem, lecz systemem podlegającym ciągłym przemianom: powstaje, rozwija się i zanika.

W pierwszej połowie lat 60. istotnym etapem w rozwoju jugosłowiańskiej wersji socjalizmu okazały się reformy gospodarcze z 1961 i 1965 roku, które przybliżały państwo do – będącej jugosłowiańskim eufemizmem na określenie kapitalizmu – „gospodarki rynkowej" (*tržišna ekonomija*). Proponowane zmiany miały na celu rozwiązanie problemu dystrybucji dóbr w sferze relacji państwo – sektor przedsiębiorstw, wywołały jednak zastrzeżenia samego kierownictwa partyjnego, w tym Tity i (odpowiedzialnego za sprawy gospodarcze) przewodniczącego Zgromadzenia Związkowego (Savezna Skupština SFRJ) Milentije Popovicia (1913–1971), co było przejawem strachu władzy przed wolnym rynkiem i akumulacją kapitału poza kontrolą państwa. Specyfika jugosłowiańskiego socjalizmu wyraźnie wpłynęła na jego szybki upadek. Pod koniec lat 80. XX wieku panowało powszechne przekonanie, że doświadczenie gospodarki (choćby tylko pseudo-) rynkowej, wsparte rozwiniętą wymianą handlową z firmami zachodnioeuropejskimi i doświadczeniem pracowniczym stu tysięcy gastarbeiterów, którzy w nich pracowali, umożliwi łatwą i przeprowadzoną bez przeszkód transformację do form gospodarki kapitalistycznej. Nie bez znaczenia w tym procesie miała być również dokonana za reformatorskich rządów Ante Markovicia (1924–2011) na początku lat 90. prywatyzacja, która zapoczątkowała prawdziwą gospodarkę rynkową. Okazało się jednak, że w nowych warunkach politycznych dotychczasowy system społeczno-ekonomiczny hamował proces transformacji gospodarczej, prywatyzacja przebiegała (i nadal przebiega) z ogromnymi trudnościami, a państwo wciąż kontrolowało i kontroluje znaczącą liczbę wielkich przedsiębiorstw. Ogromną rolę polityczną w tej pozorowanej transformacji odegrał Slobodan Milošević (1941–2006), który powiązał najważniejsze pozytywnie wartościowane elementy systemu jugosłowiańskiego (pseudorynkowa gospodarka, wyższy poziom życia, samorząd pracowniczy, → liberalizm ekonomiczny, polityczny i kulturalny, w tym otwarcie na Zachód) z ideologią nacjonalistyczną (rozbudzanie konfliktów etnicznych), co sprawiło, że w centrum zainteresowania

dotychczasowej nomenklatury znalazły się zagadnienia państwowe, a nie zmiany systemowe.

Ta *blokirana transformacija* (jak ją nazywa Mladen Lazić) zapoczątkowała podstawowe zmiany systemowe, w tym głównie likwidację gospodarki centralnie planowanej i zastąpienie jej gospodarką rynkową z legalną własnością prywatną i przynajmniej formalnym politycznym pluralizmem. Była ona konieczna, by umożliwić przejście publicznych zasobów gospodarczych w prywatną własność wciąż dominującej nomenklatury. Po wprowadzeniu podstawowych zmian na polu społeczno-politycznym i ekonomicznym dalsze przekształcenia zostały wstrzymane po to, by na bazie utrzymanej kontroli nad zasobami ekonomicznymi i politycznymi w pełni dokonało się ich przejęcie.

Rozpad Jugosławii i wspólnego rynku (1991–1992), gospodarcza izolacja Serbii przez kraje należące do ONZ (1992–1996 i 1998–2000), wojskowe i finansowe wsparcie Serbów w Chorwacji i Bośni (1991–1995) oraz bombardowania NATO (1999) całkowicie zniszczyły serbską gospodarkę i zahamowały (a nawet cofnęły) jej rozwój. Produkcja przemysłowa spadła o 1/3, produkt krajowy zmniejszył się o połowę, płace o 1/8 (z czego 1/3 pracowników na ich wypłatę musiała czekać miesiącami). Co trzecie gospodarstwo domowe miało jednego bezrobotnego, a rzeczywista stopa bezrobocia wynosiła aż 50%. W 1993 roku inflacja sięgnęła 35 tysięcy miliardów procent. Bezpośrednie straty z powodu bombardowań wyniosły 3,8 miliarda dolarów, a pośrednie szkody spowodowane wojną i sankcjami – ponad 50 miliardów dolarów. Prawie 2/3 obywateli Serbii znalazło się w ubóstwie, a 1/3 miała dochody niewystarczające do zapewnienia minimum egzystencji.

Trzecia fala modernizacji Serbii nie powiodła się, co spowodowało, że na początku XXI wieku kraj ten znalazł się tam, gdzie dwa stulecia wcześniej: między najbiedniejszymi państwami europejskimi, z jednym z najniższych standardów życia w Europie.

Przez pryzmat doświadczeń serbskiej transformacji społeczno-politycznej i ekonomicznej ideę kapitalizmu rozpatruje także Latinka Perović (O. Milosavljević, *Činjenice i tumačenja. Dva razgovora sa Latinkom Perović*, 2010). Odnosząc się do tego systemu jako do idei w gruncie rzeczy zachodnioeuropejskiej, podkreśla, że spełniał on rolę cywilizacyjną i oznaczał zarówno rozwój nowoczesnej gospodarki, jak i bardzo złożonej struktury społecznej, z której rozwinęła się idea równowagi (*ideja ravnoteže*) i syntezy praw społecznych i demokracji (*ideja spoja socijalnih prava i demokratije*). Te elementy kapitalizmu na Zachodzie pozostały nierozłączne, decydują o jego istocie. W biednych państwach, jak Serbia, próby wprowadzenia kapitalizmu okazywały się nieudane, ponieważ uczestniczył w nich „element hajducki" (*hajdučki elemenat*), co w konsekwencji prowadziło do rozgrabienia majątku państwowego, wojny i powstania ogromnych dysproporcji w społeczeństwie. Serbowie – jak zauważa Perović – chcą Europy (→ Europa) i gospodarki rynkowej, ale nikt nie chce kapitalizmu i towarzyszących mu brutalnych zasad w sferze społecznej i ekonomicznej.

Antonić S., *Nacija u strujama prošlosti. Ogledi o održivosti demokratije u Srbiji*, Beograd 2003; Đurović M., *Trgovački kapital u Crnoj Gori u drugoj polovini XIX i početkom XX vijeka*, Podgorica 2008; *Ekonomska elita u Srbiji u periodu konsolidacije kapitalističkog poretka*, prir. M. Lazić, Beograd 2014; Lazić M., *Čekajući kapitalizam. Nastanak novih klasnih odnosa u Srbiji*, Beograd 2011.

Damian Kubik

KAPITALIZM
(Słowenia)

Teoretyczne podwaliny znaczenia pojęcia „kapitalizm" w słoweńskiej debacie publicznej pochodzą od krytyki neotomistycznej i socjalistycznej z początku XX wieku. Od tego czasu dominuje krytyczny stosunek do kulturowo-społecznych aspektów terminu (zazwyczaj oddzielony od akceptowanego pojęcia industrializacja), tym bardziej że od lat 20. XX wieku na jego treść decydujący wpływ wywiera słownik marksistowski. W uproszczonej popularyzatorskiej wersji, spotykanej w publicystyce od ostatniej dekady XIX wieku, kapitalizm jest przedstawiany jako ustrój gospodarczo-społeczny, w którym środki produkcji znajdują się w prywatnych rękach, co umożliwia kapitalistyczną eksploatację. Od gniewnych wystąpień chrześcijańskich socjalistów na początku XX wieku, utrzymujących, że kapitalizm to „zło, którego należy się obawiać bardziej niż samego Turka" (J. E. Krek, *Črne bukve kmečkega stanu*, 1895), po artykuł opublikowany 1 maja 2017 roku w opiniotwórczym czasopiśmie „Mladina", w którym znany socjolog Rastko Močnik podkreśla, że „podstawowym warunkiem umożliwiającym wyzwolenie człowieka z niewoli pracy jest zniesienie eksploatacji, co z kolei oznacza koniec kapitalizmu", refleksji nad kapitalizmem towarzyszy postulat jego zniesienia.

Początki rozwoju kapitalizmu na obszarach dzisiejszej Słowenii tradycyjna historiografia (B. Grafenauer, *Zgodovina slovenskega naroda*, 1954–1962) łączy z rozwojem miast i bankowości na zachodnich obszarach dzisiejszego terytorium słoweńskiego (bankierzy florentyńscy działali również w Lublanie i Slovenj Gradcu) na początku XIV wieku oraz ze wzmożonym ruchem na szlakach handlowych prowadzących przez terytoria słoweńskie w kierunku wschód–zachód. Działalność handlowo-bankowa w tym okresie jednak nie osiągała dużych rozmiarów i nie była dominującym źródłem dochodów. Dla autorów związanych z narracją marksistowską istotne było wpisanie pojęcia w nadrzędną ideę postępu (→ postęp) i związanie jej z produkcją przemysłową, dlatego szukali oznak kapitalizmu również w rozwoju hutnictwa i górnictwa w drugiej połowie XV wieku. Pojawienie się kapitalistycznych stosunków produkcji oznaczało bowiem dla nich zarazem początek końca kapitalizmu.

Nowsze opracowania, dla których węzłowym pojęciem rzucającym światło na inne pojęcia jest naród (→ naród), zakładają, że kapitalistyczna formacja społeczna pojawiła się tuż przed narodzinami narodów i nacjonalizmów w pierwszej połowie XIX wieku, stanowiąc warunek ich powstania. Diagnoza Benedicta Andersona (1936–2015) dotycząca Europy Środkowej doskonale definiuje również sytuację słoweńską: decydującą rolę w rozpowszechnianiu ruchów nacjonalistycznych opartych na tzw. językach wernakularnych grali na początku „kapitaliści i filologowie", czyli dwujęzyczna kadra wykształcona przez szkolnictwo po reformach terezjańsko-józefińskich, będąca w stanie wpłynąć na powstanie wspólnoty wyobrażonej i te wyobrażenia przenieść na jednojęzyczny lud. Działalność „kapitalistów i filologów" szła w parze z reformami gospodarczymi zapoczątkowanymi przez Marię Teresę i kontynuowanymi przez cesarza Franciszka Józefa I. Reformy te przygotowywały duże grupy społeczne do uczestnictwa w nowym systemie społecznym i gospodarczym, ale nie otwierały możliwości rozwoju dla zindywidualizowanej i niezależnej przedsiębiorczości, która cechowała początki kapitalizmu w zachodniej Europie. Na recepcję nowego ustroju gospodarczego bez wątpienia wpłynął fakt, że jego pojawienia się nie wymusiły postulaty rosnącego w siłę mieszczaństwa, ale akty administracyjne, wśród nich ustawa o zniesieniu poddaństwa, przyjęta w rewolucyjnym roku 1848. Nie dziwi więc, że ustrój oparty na wolnym rynku, na pracy i talencie jednostki, zakładający wyjściową materialną nierówność podmiotów, narzucony etnicznie jednolitym, wewnętrznie zwartym i gospodarczo samowystarczalnym wspólnotom wywołał szok, a proces jego akceptowania spowodował powstawanie licznych strategii przystosowawczych. Włączenie w gospodarkę rynkową w późniejszych refleksjach nad ideą kapitalizmu było najczęściej interpretowane pozytywnie jako gospodarczy, kulturowy i polityczny krok do przodu, ale badacze, którzy przyjęli istnienie kategorii nazywanej „(weberowską) mentalnością kapitalistyczną", podkreślają kulturową niezdolność społeczeństwa słoweńskiego do bezwarunkowego przyjęcia kapitalizmu. Ustrój ten (zazwyczaj pod nazwą reformy) w okresie reform terezjańsko-józefińskich nie kojarzył się z wolnym rynkiem i swobodami obywatelskimi, ale z ubóstwem. Podział ziemi rolnej pomiędzy chłopów, którzy nie byli przygotowani na nowe zasady gospodarowania, wywołał wstrząs. Chłopi poddani ostrej konkurencji rynkowej tracili ziemię lub zaciągali niespłacalne długi. Procesy te zbiegły się z procesem rodzenia się świadomości protonarodowej, nowy, „obcy" system kojarzono więc z obcym kapitałem. Z punktu widzenia rozwoju samej idei kapitalizmu decydujące znaczenie miały jednak te warstwy społeczne, które skorzystały z rozwoju wolnego rynku. Byli to w większości spekulanci ziemią i drobni kupcy, których France Prešeren wyśmiewał w wierszu *Glosa*. Podkreślanie aspiracji mieszczańskich, powstawanie nowych majątków i szukanie narracji dla nowego układu sił to podstawowa charakterystyka słoweńskiego społeczeństwa drugiej połowy XIX wieku. Proces ten odtwarza proza (romantycznego) realizmu od Josipa Jurčiča (1844–1881) po Ivana Tavčara

(1851–1923), przeważnie ukazująca nową warstwę społeczną w pozytywnym świetle. Powieść o znaczącym tytule *Jara gospoda* (Nowobogaccy, 1947) należy pod tym względem do wyjątków, może dlatego, że jej autor Janko Kersnik (1852–1897) był jedynym przedstawicielem mieszczaństwa wśród klasyków słoweńskiego realizmu. Im bardziej słoweńskie mieszczaństwo oddalało się od „straganiarskich" początków, tym wyraźniej widziało swoją przyszłość w rozwoju kultury i gospodarki narodowej (→ kultura), zdolnej do walki z obcym, zwłaszcza niemieckim kapitałem. „Patriotyczny" kapitalizm jest charakterystyczny dla prasy tego okresu. Czasopismo „Kmetijske in rokodelske novice", które w połowie wieku XIX wywierało ogromny wpływ na opinię publiczną, starało się na bieżąco edukować i informować swoich czytelników o gospodarczych decyzjach władz wiedeńskich, sposobach funkcjonowania banków i kas pożyczkowych, różnicach między wekslem a listem zastawnym itp. O ile w roku 1855 (anonim, *Na česa naj gospodar pazi, kadar dnar na pósodo jemlje*) wyrażało tylko zmartwienie, że „weksle ostatnio są spotykane również wśród chłopów", to pod koniec wieku z dumą donosiło o zmianach, jakie zaszły w ciągu 40 lat: gospodarka jest tak rozpędzona, że nie wystarczą banki i kasy oszczędnościowe, dlatego pojawiają się coraz to nowe formy finansowania, takie jak austriackie listy zastawne i obligacje państwowe. Instrumenty te mogą się okazać bardziej opłacalne niż klasyczne kasy oszczędnościowe (anonim, *Nalaganje denarja*, 1895). Przedsiębiorczy duch patriotycznej fazy kapitalizmu rynkowego – uosobiony w charakterystycznych dla XIX wieku postaciach wielmożów (*veljaki*), którzy byli zdolnymi przedsiębiorcami, jak na przykład bracia Julius i Wilhelm Ritter, właściciele kompleksu przemysłowego w miejscowości Stračice koło Goricy, lub zajmowali ważne stanowiska i cieszyli się niekwestionowanym autorytetem – w świadomości społecznej utrwalił się słabiej niż jego korporacyjny (w terminologii komunistycznej: imperialistyczny) ponadnarodowy i nierynkowy wariant z przełomu XIX i XX wieku.

Najszybciej rozwijał się przemysł węglowy w środkowym biegu rzeki Sawy. Wydobycie węgla, szczególnie po zbudowaniu południowej kolei do Triestu w latach 1860–1913, wzrosło prawie ośmiokrotnie. W miarę wzrostu produkcji nadzór nad kopalniami przejmowały zagraniczne spółki akcyjne działające na monopolistycznych zasadach, podczas gdy rynek pozostawał wolny tylko w tym sensie, że silnie ograniczał interwencję państwową. O nastrojach panujących w tym czasie w społeczeństwie słoweńskim świadczy artykuł pod tytułem *Tuji kapital* opublikowany w czasopiśmie „Kmetijske in rokodelske novice" (22 IX 1899), którego autor utrzymywał, że główną przeszkodą w przyjmowaniu kapitalizmu w Słowenii jest źle pojęta duma narodowa, przekonanie, że nie potrzebujemy u siebie ani obcych, ani ich kapitału. „Jak ma się rozwijać kapitalizm, skoro sami nie mamy pieniędzy nawet na fabrykę zapałek lub kawy zbożowej!" – woła autor ukrywający się pod inicjałami F.Ž.

Rozważania nad naturą kapitalizmu stały się wówczas jednym z najczęściej poruszanych i najgoręcej komentowanych tematów. Kapitalizm w jego

formie korporacyjnej jednoznacznie odrzuciły obie strony sceny politycznej. Strona katolicka (częściej nazywana klerykalną) swoją argumentację oparła na dwóch przesłankach natury ogólnej, za pomocą których zwalczała również inne zjawiska związane z modernizacją: kapitalizm jest ustrojem wyjątkowo szkodliwym, ponieważ otwarcie lub skrycie, świadomie lub nie, głosi światopogląd materialistyczny, a charakteryzująca gospodarkę kapitalistyczną potrzeba nieustannego pomnażania zysku nie potrzebuje żadnego wyższego uzasadnienia. Drugim niebezpieczeństwem, które niesie ze sobą kapitalizm, jest upodlenie natury ludzkiej. Człowiek opanowany żądzą pieniądza jest wyrwany ze stanu „naturalnego" i tym samym odcięty od źródła metafizycznego. Dominującą narracją przełomu wieków była narracja chrześcijańskiego socjalizmu łącząca etos przednowoczesnych społeczności ruralnych z etyką pierwotnego chrześcijaństwa (→ konserwatyzm). Ideowo opierała się na encyklikach papieskich, organizacyjnie na ówczesnych niemieckich i angielskich ruchach związanych z chrześcijańską myślą społeczną, a mentalnie na micie powrotu do pierwotnej wspólnoty. Jej celem ekonomicznym było zabezpieczenie sektorów małych gospodarstw przed industrializacją i liberalnym systemem rynkowym oraz zachowanie nieskalanej wiary. Kapitalistycznemu różnicowaniu społeczeństwa pod względem materialnym przeciwstawiała egalitaryzm; wolnej jednostce – społeczeństwo, w którym każda jednostka ma do odegrania z góry wyznaczoną rolę; alienacji – silne więzi wewnątrz wspólnoty; kapitalistycznej żądzy nowości – szacunek dla tradycyjnych wartości; internacjonalizmowi – lud rozumiany jako wspólnota terytorialna i duchowa wynikająca z prawa naturalnego; świętości własności prywatnej – własność wspólnotową. Ruch chrześcijańskiego socjalizmu stawał się z upływem czasu coraz potężniejszym graczem na scenie politycznej, ponieważ bankom i kasom spółdzielczym działającym pod jego egidą udawało się zapobiegać upadkowi gospodarstw rolnych, zwalczać praktyki lichwiarskie i powstrzymywać proletaryzację ludności miejskiej, co politycznie umacniało silnie z tym ruchem związaną Słoweńską Partię Ludową (Slovenska ljudska stranka), finansowaną ze spółdzielczej działalności gospodarczej. W okresie międzywojennym ideały te rozwinął Andrej Gosar w pracy *Za nov družbeni red* (1935). Bardziej refleksyjnego i mniej wojowniczego języka używali intelektualiści skupieni wokół socjalistycznego czasopisma „Naši zapiski" (1909–1922). Na jego łamach roztrząsano rozmaite zagadnienia natury teoretycznej: problem oddzielenia pieniądza od władzy, sposoby zapewnienia praw i wolności obywatelskich, naukę płynącą z historii ekonomii politycznej lub poglądów Ferdinanda Lassalle'a. Autorzy artykułów argumentowali, że podejmując decyzje gospodarcze, należy brać pod uwagę ducha narodu słoweńskiego i jego strukturę społeczną, ostrzegali przed monopolizacją narodowej gospodarki i zarzucali marksizmowi szablonowość i brak elastyczności w praktycznym działaniu. Nowy porządek gospodarczy miał polegać na zamianie prywatnej własności w społeczną dzięki ruchowi związkowemu i spółdzielczemu. Szósty numer gazety z roku 1904 ze zgrozą

donosił o przypadku luddyzmu w fabryce papierosów w Lublanie, co dla autora stanowiło niezbyty dowód straszliwego zacofania prostego ludu, który nie rozumie, że „maszyn nie da się zniszczyć, ponieważ nie pozwala na to postęp. Jest rzeczą niemądrą walczyć z maszynami jako takimi, należy natomiast zwalczać maszyny w służbie kapitalizmu – należy zwalczać kapitalizm!" (anonim, *Boj zoper stroje*).

Okres tzw. pierwszej Jugosławii (1918–1941) powojenny historyk Jože Šorn (1921–1982) nazwał klasycznym okresem słoweńskiego kapitalizmu. Po wejściu do nowej struktury gospodarczej i politycznej Słowenia z rolniczej prowincji monarchii z dnia na dzień stała się najbardziej przemysłowo rozwiniętym obszarem Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca – SHS), później Królestwa Jugosławii. Pojawienie się nowego, słabo nasyconego rynku jugosłowiańskiego było okazją do szybszego rozwoju gospodarki, a ustawa dopuszczająca możliwość nacjonalizacji obcego kapitału sprawiła, że powiększył się udział kapitału słoweńskiego. Liczba fabryk na terenie Słowenii w ciągu 20 lat wzrosła niemal dwukrotnie (z 274 do 523). „Klasyczny okres" słoweńskiego kapitalizmu po wojnie był przedstawiany również jako klasyczny okres słoweńskiego marksizmu, wtedy nazywanego dialektycznym materializmem. Na łamach tolerujących różne postawy światopoglądowe czasopism „Ljubljanski zvon" (1881–1941) i „Sodobnost" (od 1933) przedstawiciele lewicy popularyzowali marksistowską krytykę kapitalizmu. Powojenne opracowania stawiają te dyskusje w centrum życia intelektualnego ówczesnej Słowenii.

Oficjalna interpretacja od końca drugiej wojny światowej do lat 70. XX wieku nie wniosła do słownika związanego z kapitalizmem wielu istotnych nowych pojęć, różnica w stosunku do okresu przedwojennego polegała raczej na ich synonimicznej liczbie niż na jakości. W tekstach informacyjno-wychowawczych kapitalizm był przedstawiany jako ustrój historycznie już przezwyciężony, przy czym w krajach socjalistycznych trwała walka z jego pozostałościami, a na Zachodzie proces zanikania kapitalizmu hamował wpisany w jego strukturę imperializm, który to termin teoretycy marksistowscy stosowali zarówno do monopolistycznej fazy w rozwoju kapitalizmu, jak i dążenia do globalnej politycznej dominacji. Silny nacisk kładziono na dynamiczny rozwój kapitalizmu od fazy liberalnej z wolnym rynkiem, na którym gracze funkcjonują samodzielnie, do etapu korporacyjnego kapitalizmu, ujawniającego z całą mocą sprzeczność między społeczną naturą produkcji a indywidualnym przywłaszczaniem owoców pracy, której skutkiem jest, jak uważano, zaostrzenie walki klas. Państwowy kapitalizm społeczeństw socjalistycznych, który znosił podstawową wewnętrzną sprzeczność kapitalizmu, miał stanowić ostatnią fazę w rozwoju tego ustroju. W leksykonie *Družboslovje* (red. F. Jerman, 1979) w haśle *Kapitalizm* wyodrębniono podrozdział *Perspektywy*, informujący czytelników, że w wyniku narastającej wewnętrznej sprzeczności między postępowymi siłami produkcji a zacofanymi stosunkami produkcji kapitalizm zostanie zastąpiony socjalizmem. Spośród innych elementów składających się

na marksistowską krytykę kapitalizmu najszybciej zostały zaakceptowane treści, które bez trudu łączyły się z przedwojennym imaginarium chrześcijańsko-społecznym*.* Z przedwojennymi programami socjalnymi, zarówno lewicowymi, jak i prawicowymi, łączyła nową władzę interpretacja takich pojęć, jak alienacja, nierówności społeczne, zależność ekonomiczna i eksploatacja. Również postulaty związane z udziałem pracowników w decyzjach ekonomicznych i koniecznością samowystarczalności gospodarczej nie były nowe. W roku 1974 wprowadzono w życie system, który miał klasie robotniczej zapewnić większy wpływ na sposób funkcjonowania zakładu pracy. Według tego wysoce nieprzejrzystego i trudnego do realizacji systemu przedstawiciele podstawowych struktur społecznych wybierali delegatów, którzy przenosili ich decyzje o poziom wyżej – aż do stopnia federacji. Przymiotników krwiożerczy, bezlitosny, zgniły – tak charakterystycznych dla oznaczania kapitalizmu po drugiej wojnie światowej – używała również prasa międzywojenna. Nawet estetyka fotografii i plakatów przedstawiających karykatury kapitalistów miała dużo wspólnego z przedwojennymi obrazami antyliberalnymi, zniknęły jednak akcenty antysemickie. Nowe były natomiast konteksty łączące ideę kapitalizmu z wojną wyzwoleńczą i wojną domową. Obraz kapitalisty jako zdrajcy i kolaboranta stał się toposem powojennej słoweńskiej literatury i filmu. Postać politycznie neutralnego, ale patriotycznego kapitalisty uwikłanego w walkę wyzwoleńczą i wojnę domową w powieści Drago Jančara *To noč sem jo videl* (2010) nawet dzisiaj wywołuje duże kontrowersje.

Po roku 1960 nastąpiło odejście od wojującego antykapitalizmu. Po pierwszej większej samorządowej reformie gospodarczej w roku 1965 stopniowo zwiększało się znaczenie warstwy menedżerów w przedsiębiorstwach, w sposób zniekształcony odzwierciedlając ducha drugiej, korporacyjno-menedżerskiej fazy kapitalizmu. Wbrew oporowi w szeregach Związku Komunistów Słowenii (Zveza komunistov Slovenije) i oficjalnej walce z technokracją w okresie rządów premiera Stane Kavčiča (1919–1987), zaczęto używać języka ze słownika ekonomii kapitalistycznej; mówiono o łączeniu pracy i kapitału, o możliwości zakładania przedsiębiorstw prywatnych. Pojęcie „kapitalizm" w tym okresie zostało po raz pierwszy po drugiej wojnie światowej zestawione z pojęciem gospodarki socjalistycznej i mogło funkcjonować również bez bezpośrednich polityczno-ideologicznych konotacji. Zmiana kursu partyjnego najbardziej dalekosiężne skutki przyniosła w dziedzinie szeroko rozumianej kultury. Kontakt z popkulturą Zachodu i wybuch „konsumpcjonizmu dla ubogich", kojarzony z bazarami niedalekich włoskich i austriackich miast, zmienił postrzeganie ustroju, który panował w Trieście, Grazu lub Klagenfurcie. Kapitalista, przynajmniej dla młodej generacji, nie miał już twarzy imperialisty i zdrajcy narodu. Zachłyśnięcie się „kapitalizmem bazarowym" paradoksalnie nie podważyło zasadniczo przekonania o wyższości gospodarki socjalistycznej (skrojonej, jak powiadano, na miarę człowieka) nad (odczłowieczoną) gospodarką kapitalistyczną.

Teoria mówiąca o biednej klasie robotniczej na Zachodzie i zaspokojonych (niewygórowanych) materialnych potrzebach robotników po wschodniej stronie żelaznej kurtyny co prawda nie wytrzymała zderzenia z realnym bazarem w Trieście, ale kiedy socjologowie i filozofowie skierowali uwagę na to, co marksizm nazywał nadbudową, napotkali zachodnią myśl lewicową, na początku zwłaszcza Herberta Marcusego (1898–1979), Louisa Althussera (1918–1990) i Theodora Adorno (1903–1969). W centrum krytycznego zainteresowania również w Słowenii znalazły się pojęcia związane z kulturowym aspektem kapitalizmu: alienacja, utowarowienie, uprzedmiotowienie, konsumpcjonizm, brak realnej równości i różne formy freudowskiego zniewolenia przez kulturę. Większość tych „objawów chorobowych" kapitalizmu była w większym lub mniejszym stopniu obecna również w społeczeństwie socjalistycznej Jugosławii, która przecież stanowiła część nowoczesnego projektu. Potraktowanie problemów związanych z rozwojem nowoczesnych zachodnich społeczeństw kapitalistycznych jako problemów wynikających wprost ze stosunków pracy spowodowało, że ratunku szukano raczej w reformie systemu socjalistycznego niż w zmianie ustroju. Reforma ta miała polegać na odrzuceniu kulturowej treści kapitalizmu i rozszerzeniu pola swobód dla pojedynczego człowieka z jednej oraz przyjęciu zasad ekonomiczno-rynkowych, najczęściej w postaci powrotu do rynkowej fazy kapitalizmu, z drugiej. Słoweńscy (i jugosłowiańscy) studenci, którzy dołączyli do zachodnich buntów studenckich, byli przekonani, że bazując na doświadczeniach socjalizmu, mogą zaproponować nowy model funkcjonowania społeczeństwa. Doświadczenia buntów studenckich, do których doszło na Uniwersytecie w Lublanie w roku 1968, są podstawą interpretacji pojęcia „postkapitalizm" w pracach współczesnych badaczy.

Opisane mechanizmy społeczne spowodowały, że upadkowi muru berlińskiego nie towarzyszył w Słowenii triumfalny powrót kapitalizmu. Mocno słyszalne głosy, dochodzące przeważnie z prawej strony sceny politycznej, nie akceptują ustroju wprowadzonego po 1991 roku, ponieważ, jak argumentują, nie została przeprowadzona akcja, która zmiotłaby ze sceny politycznej elity komunistyczne wraz z ich wartościami i poglądami na ekonomię, dlatego stary reżim trwa i „psuje" państwo od wewnątrz. Widocznym znakiem tego procesu jest powstanie „kapitalizmu towarzyszy" lub „kapitalizmu łotrów" (*tovarišijski/pajdaški kapitalizem*), określającego praktyki przejmowania państwowych (społecznych w nomenklaturze socjalistycznej) przedsiębiorstw przez grupy lub osoby, które cieszyły się przywilejami w starym reżimie. Socjalistyczny menedżer lub technokrata po roku 1991 w wyniku tych praktyk zmienił się w łamiącego prawo *tajkuna*. To słowo, zapożyczone z języka japońskiego za pośrednictwem angielskim, zastąpiło w debacie publicznej rodzimy zwrot *jara gospoda* (nowobogaccy).

Współczesne rozważania nad ideą kapitalizmu stanowią część uniwersalnej dyskusji i przybierają bardzo zróżnicowane formy. Długoterminowe spojrzenie na specyfikę rozwoju jego wariantu słoweńskiego proponuje antropolożka

Vesna V. Godina (ur. 1957). Na podstawie prac Marshalla Sahlinsa (ur. 1930) zaklasyfikowała kulturę słoweńską do kultur z silną dominacją domowego sposobu produkcji. Początku procesów, które dzisiaj kształtują stosunek Słoweńców do idei kapitalizmu, należy według niej szukać w sposobie funkcjonowania wspólnot średniowiecznych. Podstawowe zasady rządzące życiem tych wspólnot, takie jak partykularność, autonomia gospodarcza i kulturowa, egalitaryzm, zamknięcie wewnątrz wspólnoty i mit pierwotnego społeczeństwa dobrobytu, są prostym zaprzeczeniem kapitalistycznego sposobu myślenia. Obrazu idealnego społeczeństwa, który łączy programy ruchów socjalistycznych, chrześcijańsko-społecznych i komunistycznych z ideałami wyznawanymi przez nowoczesne społeczeństwo obywatelskie, Vesna V. Godina nie wiąże z tradycją chrześcijańską, ale z traumą wywołaną przejściem od średniowiecznej wspólnoty produkcyjnej do otwartego i funkcjonalnie zróżnicowanego społeczeństwa kapitalistycznego. Mit pierwotnego społeczeństwa zakłada partykularyzm gospodarczy, czyli wymianę wewnątrz stosunkowo nielicznej i zamkniętej grupy, której członkowie są związani interesem ekonomicznym, a jednostki czują „naturalną" więź ze wspólnotą. Rynek odgrywa ważną rolę w wymianie gospodarczej, ale nie kieruje nim logika zysku. Samowystarczalność nie jest osiągnięta, ale jest pożądana. Kolejną charakterystyką takich wspólnot jest egalitaryzm połączony z pielęgnowaniem poczucia odrębności pod względem zarówno etnicznym, jak i społecznym. Odcięcie się od sąsiadów idzie w parze ze względną autonomią, w której obowiązuje rygorystyczny egalitaryzm. Społeczeństwo słoweńskie należy dzisiaj do najbardziej egalitarnych w Unii Europejskiej, a jednak badania opinii publicznej wskazują, że ludzie, poproszeni o wymienienie problemów nękających społeczeństwo słoweńskie, najczęściej wskazują właśnie na nierówności społeczne. Niesprzyjające rozwojowi kapitalizmu kulturowe uwarunkowania, wzmocnione deklaratywnym antykapitalizmem, w okresie socjalistycznym ukształtowały specyficzny typ kolonializmu nazwany przez badaczkę neoneokolonializmem (→ nowoczesność).

W przeciwieństwie do opisanego podejścia starającego się odnaleźć partykularne modele, według których kultura kształtuje percepcję i działania ludzi, refleksja nad pojęciem „kapitalizm, obecna w tekstach Renaty Salecl, Slavoja Žižka, Samo Tomšiča i innych socjologów i psychologów ze szkoły psychoanalizy społecznej, opiera się na analizie uniwersalnego modelu kulturowego kapitalizmu. W pracy *Najprej kot tragedija, nato kot farsa* (2010) Slavoj Žižek podejmuje się krytyki kulturowego kapitalizmu (autor używa również pojęcia postkapitalizm, ponieważ, jak udowadnia, powiela on sposób funkcjonowania podmiotu postmodernistycznego), stopniowo i w sposób postmodernistycznie niezhierarchizowany odsłaniając nieuświadomione lub niezauważone treści zwycięskiej narracji neoliberalnej. Przyczyny jej zwycięstwa znajduje w strategii zastosowanej przez korporacyjny kapitalizm w latach 60. XX wieku, kiedy bunty studenckie zakwestionowały zasady jego funkcjonowania. Kapitalizm zastosował wtedy bardzo skuteczną strategię obrony: przejął retorykę buntów, przywłaszczył sobie, jak się wyraził Žižek, „ducha roku 1968",

i tym przejęciem zablokował realny opór polityczny. W latach 70. XX wieku kapitalizm już występował w roli liberała, który buntował się przeciw ociężałym i hierarchicznie ustrukturyzowanym instytucjom korporacyjnego kapitalizmu. Kapitalizm organizowany na modelu sieci stał się projektem egalitarnym, podkreślającym autonomię jednostki, doceniającym inicjatywę pracowników i zdolność pracy w grupie. Również w ówczesnej Jugosławii był odbierany jako powiew wolności nie tyle gospodarczej, ile obyczajowej i intelektualnej. Socjalistyczna krytyka kapitalizmu w tym czasie wciąż używała natomiast pojęć z czasopism międzywojennych, takich jak bieda klasy robotniczej, alienacja, wykorzystywanie, dziejowa niesprawiedliwość. Pragmatyczny chwyt, jak za Jeanem-Claude'em Milnerem (ur. 1941) argumentuje Žižek, polegał na tym, że kapitalizm korporacyjny w starciu z buntami studenckimi w 1968 roku – kiedy w Lublanie intelektualnie formowała się generacja myślicieli związana z czasopismem „Problemi" (→ lublańska szkoła psychoanalityczna) – po prostu rozszerzył granicę permisji, ale zatrzymał w swoich rękach moc stanowienia praw. Protestująca młodzież zadowoliła się mocno rozszerzonym polem rzeczy dozwolonych, głównie natury obyczajowej, a w zamian zrezygnowała z pretensji do zmian ustrojowych. W rezultacie postmodernistyczny kapitalizm wydaje się zagarniać całość przestrzeni symbolicznej. Innymi słowy, kulturowy kapitalizm podjął się gruntownej krytyki ducha korporacyjnego kapitalizmu, przejął to, co czasami nazywamy lewicową wrażliwością, by utrzymać władzę ekonomiczną, polityczną i intelektualną, czyli zdolność wytyczenia narracji dominującej. Konserwatywna marksistowska krytyka kapitalizmu, która w latach 60. XX wieku wciąż skupiała uwagę na nierównościach społecznych, alienacji i wykorzystywaniu klasy robotniczej, bez trudu przejęła (lub wykorzystała) również wolnościowe, antykatolickie, a nawet obyczajowe postulaty kulturowego kapitalizmu, dlatego w sercu państwa socjalistycznego w szeregach opozycji wobec władzy socjalistycznej kwitła oparta na zachodnich wzorcach krytyka kapitalizmu, nie socjalizmu. Jak na ironię, kapitalizm nie został przezwyciężony i zastąpiony socjalizmem, co zapowiadał leksykon *Družboslovje* w 1979 roku. Przeciwnie, Slavoj Žižek, przejęty lękiem, stwierdza, że „to pojęcia i instytucje socjalizmu na jego tle wydają się konserwatywne, zhierarchizowane, umocnione w przestarzałych instytucjach" (*Najprej kot tragedija, nato kot farsa*, 2010).

Klepec P. (pseud.), *Dobičkonosne strasti, kapitalizem in perverzija 1*, Ljubljana 2008; Rus V., *Tretja pot med antikapitalizmom in postsocializmom*, Ljubljana 2009; Šorn J., *Začetki industrije na Slovenskem*, Maribor 1984; Štefančič M., *Črna knjiga kapitalizma*, Ljubljana 2007; Tomšič S., *Kapitalistično nezavedno: Marx in Lacan*, Ljubljana 2013.

Jasmina Šuler-Galos

OJCZYZNA

OJCZYZNA
(Bośnia i Hercegowina)

Cechą specyficzną idei ojczyzny (bośn. *domovina*, *otadžbina*) w Bośni i Hercegowinie (dalej: BiH) jest dostrzegalne od XIX wieku napięcie pomiędzy częściowo wykluczającymi się koncepcjami: koncepcją Bośni jako ojczyzny jednego wieloreligijnego narodu bośniackiego (*ideja bosanske nacije*) lub Bośni jako ojczyzny trzech narodów: bośniackich muzułmanów (od 1993 roku konsekwentnie zwanych Boszniakami) oraz Chorwatów i Serbów, którzy stanowią narody dwuojczyźniane. Od tego też okresu idea ojczyzny w BiH ściśle związana jest z problematyką narodową. Esad Zgodić (ur. 1954), politolog i autor opracowania *Ideja bosanske nacije* (Sarajevo 2008), początki bośniackiej refleksji nad ideą ojczyzny łączy z działalnością pisarską Muhameda Emina Isevicia (?–1816), sędziego pełniącego wysokie funkcje w osmańskiej administracji w BiH. Poznawszy jej struktury i sposób funkcjonowania państwa, Isević zaczął zabierać głos jako jego radykalny krytyk, za co został skazany na wygnanie. W napisanym po turecku traktacie *Prilike u Bosni* (1809), przetłumaczonym na język bośniacki dopiero w roku 1973 przez osmanistę Hazima Šabanovicia i wydanym w antologii *Prilozi za orijentalnu filologiju. Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, kilkakrotnie nazywa Bośnię swoją ojczyzną (*domovina*), krajem (*zemlja*), ziemią ojców, ojczyzną (*otadžbina*) i rodzimymi stronami – małą ojczyzną (*zavičaj*). Zdaniem Zgodicia terytorialna świadomość przynależności do Bośni wyrażana przez Isevicia jest punktem wyjścia do sformułowania stanowiska krytycznego wobec osmańskich porządków. Taką świadomość Zgodić traktuje jako pewne novum. W piśmiennictwie przedstawicieli innych bośniackich narodów (najpierw, jak większość nowoczesnych idei, u bośniackich Chorwatów, zwłaszcza u franciszkanów) idea ojczyzny pojawi się dopiero na przełomie XIX i XX wieku. Isević był zdania, że Bośnia jest ojczyzną nie tylko dla muzułmanów, lecz również dla zamieszkujących ją chrześcijan. Co więcej, dokonywał wyraźnego rozróżnienia Bośni ojczyzny od Serbii i Czarnogóry niebędących ojczyzną Bośniaków, a migracje i ucieczki Bośniaków (zarówno chrześcijan, jak i muzułmanów) z ich kraju uważał za skutek „wielkiego zła uczynionego jego ojczyźnie przez Turków: „I zaczęła *raja* uciekać we wszystkie strony, do Czarnogóry, Wenecji, Austrii, Francji i Serbii, zostawiając ziemię swoich ojców” (M. Isević, *Prilike u Bosni*, 1809).

Koncepcja Bośni jako ojczyzny – wspólnej przestrzeniń do życia zamieszkującego ją wieloreligijnego narodu bośniackiego pojawiła się także w utworach franciszkanów, m.in. zaangażowanego politycznie fra Ante Kneževicia (1834–1839), autora utworów *Pad Bosne* (1886) i *Varica* (1888): „Prawie już piętnaście stuleci jak ziemę tę nazywa się Bośnią, jej mieszkańców Boszniakami, a język bośniackim" (A. Knežević, *Varica*, 1888). Problem – jak nazywa go Zgodić – „bośniackiego patriotyzmu" jest obecny w piśmiennictwie większości XIX-wiecznych franciszkanów, w tym również fra Ivana Franjo Jukicia (1818–1857), ale u Kneževicia akcent pada bardziej na ojczyznę i Bośnię jako kraj niż, jak na przykład u Jukicia, kwestie kultury czy pokrewieństwa duchowego i narodowego Boszniaków i Chorwatów.

W okresie pierwszego odrodzenia narodowego bośniackich muzułmanów, czyli pod koniec wieku XIX i w pierwszej dekadzie XX wieku, a więc już pod panowaniem austro-węgierskim, idea Bośni jako ojczyzny ustępuje innym „ważniejszym" aspektom narodowego przebudzenia muzułmanów: słowiańskiej etnogenezie, ciągłości kultury i tradycji bośniackiej od czasów przedislamskich – od królestwa bośniackiego pod panowaniem bana Kulina do dzisiaj, kwestii przebiegu islamizacji (islam przyjmowany dobrowolnie czy pod przymusem), charakteru tzw. Kościoła bośniackiego, afirmacji bośniackiej kultury (zwłaszcza literatury) pod panowaniem osmańskim, roli muzułmańskich elit finansowych i intelektualnych (→ bejowie) w kształtowaniu i podtrzymywaniu bośniackiej (głównie muzułmańskiej) tożsamości. Wszystkie te kwestie były poruszane z jednej strony w celu zdefiniowania „ja" bośniackich muzułmanów, z drugiej zaś w celu wyrażenia własnej odrębności i inności od Turków, Serbów i Chorwatów. Na planie politycznym pierwsze lata austro-węgierskiego panowania w BiH to okres wzmożonej emigracji muzułmanów do imperium osmańskiego, wewnątrz kraju zaś początek walki o autonomię muzułmanów w ramach monarchii habsburskiej. Jednym z tekstów, który na dziesięciolecia stał się synonimem bośniackiego patriotyzmu, jest wiersz *Ostajte ovdje* Aleksy Šanticia (1868–1924), serbskiego poety pochodzącego z Mostaru, napisany w 1898 roku i opublikowany na pierwszej stronie pierwszego numeru czasopisma „Zora" (ukazującego się do 1901 roku). Jako że „Zora" oficjalnie była czasopismem literackim, a na jej autorów, członków mostarskiej elity literackiej – Aleksę Šanticia (1868–1924) i Svetozara Čorovicia (1875–1919) – władze austro-węgierskie nałożyły zakaz zabierania głosu na tematy polityczne, wszelkie wypowiedzi dotyczące aktualnej sytuacji i problemów odbywały się w kierowanym przez nich czasopiśmie w sposób zawoalowany. Publikacja na czołowej stronie periodyku utworu, będącego odezwą do muzułmanów opuszczających masowo BiH po jej okupacji przez Austro-Węgry („zostańcie tutaj (…) od swojej matki gdzież lepszą znajdziecie,/ a matką waszą jest ten kraj, spójrzcie tylko na drogi i pola, wszędzie rozrzucone są groby waszych pradziadów"), zdefiniowała orientację polityczną czasopisma, uważanego odtąd za patriotyczne i nieprzychylne Austriakom. Sposób postrzegania ojczyzny obecny w wierszu Šanticia nie odbiega od romantycznego etosu ojczyzny jako matki

żywicielki i typowej, zwłaszcza dla serbskiej epiki ludowej, wiary, że przestrzeń duchową narodu i granice jego ojczyzny wyznaczają groby przodków.

Pod koniec XIX i w pierwszych dekadach XX wieku bośniacka myśl polityczna (→ polityka) wyrażana przez aktywnych wówczas Mehmed-bega Kapetanovicia Ljubušaka, Šerifa Arnautovicia, Safvet-bega Bašagicia, Šukriego Kurtovicia i bośniackich Serbów: Gavro Vučkovicia, Vaso Pelagicia, Vladimira Gaćinovicia i Vladimira Čorovicia, koncentruje się głównie na kwestiach autonomii kulturowo-narodowej w ramach monarchii habsburskiej (muzułmanie) i ideach rewolucyjno-powstańczych (Serbowie) (→ rewolucja). W tym samym czasie chorwacka myśl polityczna mająca wpływy także w Bośni ogniskuje się – zdaniem Zgodicia – wokół idei, takich jak rasa, państwo, religia (→ religia), obecnych w największym stopniu w tekstach i wystąpieniach chorwackiego historyka Ivo Pilara (1877–1933) i biskupa Josipa Štadlera (1843–1918), założyciela klerykalnej partii Chorwacka Wspólnota Katolicka (Hrvatska katolička zajednica) (→ klerykalizacja). Koncepcja Bośni jako ojczyzny kilku narodów lub jednego wieloreligijnego i wielokulturowego narodu ustępuje w ich tekstach koncepcji Bośni jako kraju chorwackiego (tu: *hrvatska zemlja*). W swojej pankroatystycznej koncepcji Pilar rozwijał przekonanie, że Bośnia „należy do Chorwatów" i że jej mieszkańcy – ma tu na myśli katolików i muzułmanów – są „etnicznymi Chorwatami", Serbowie zaś zaczęli osiedlać się w Bośni dopiero w XV wieku (I. Pilar, *Politički zemljopis hrvatskih zemalja*, 1918). Ważnym argumentem Pilara za „chorwackim charakterem bośniackiej państwowości" było przekonanie, że bośniacka szlachta (→ bejowie) to potomkowie bogomiłów (→ bogomilstwo), czyli „czystej krwi Chorwaci". Samych bogomiłów uważał zresztą za owoc „pierwszego ruchu reformatorskiego w Europie" (I. Pilar, *Bogomilstvo kao religiozno-povijestni, te kao socijalni i politički problem*, 1927) (→ reformacja). Niemal w tym samym czasie w Serbii i wśród bośniackich Serbów popularnością cieszyły się analogiczne koncepcje, ale o serbskim charakterze Bośni. Przykładem jest opracowanie Jovana Cvijicia (1865–1927) *Aneksija Bosne i Hercegovine i srpsko pitanje* z 1908 roku, w którym autor przytacza historyczne, lingwistyczne i antropologiczno-kulturowe argumenty na poparcie swojej tezy o serbskości BiH. Bliskie Cvijiciovi koncepcje znajdowały popleczników także wśród muzułmanów. Zwolennikami myśli, że „Bośnia jest ojczyzną Serbów trzech wyznań", byli m.in sekretarz towarzystwa „Gajret" Osman Đikić (1879–1912) i Šukrija Kurtović (1890–1973), autor książki *O nacionalizovanju muslimana* (1914).

W okresie drugiej wojny światowej idea ojczyzny zostaje wpisana w ideę walki narodowowyzwoleńczej i walki z faszyzmem prowadzonej pod sztandarami socjalizmu (→ socjalizm). Po zakończeniu wojny, przejęciu władzy przez dożywotniego prezydenta Josipa Broz Titę i proklamowaniu socjalistycznej federacyjnej Jugosławii w 1945 roku, idea ojczyzny podporządkowana zostaje potrzebom politycznym nowego państwa. Pod tym względem bośniackie wypowiedzi publicystyczne i literackie nie odbiegają od dominującej narracji, w myśl której Jugosławia, złożona z sześciu republik i dwóch (potem trzech)

okręgów autonomicznych, stanowi ojczyznę dla żyjących w „braterstwie i jedności" narodów. Od 1945 roku aż do śmierci Tity (1980) poszczególne jugosłowiańskie republiki postrzegane były jako *zavičaj* ('mała ojczyzna'), kraj pochodzenia, jednak w żadnym wypadku jako ojczyzna. Świadczyć o tym mogą wielokrotnie reprodukowane na okazjonalnych plakatach i materiałach propagandowych słowa marszałka wypowiedziane podczas wystąpienia w Splicie w 1962 roku: „Każda z naszych republik byłaby niczym, gdybyśmy nie trzymali się razem". W dominującym i jedynym dozwolonym dyskursie podtrzymywanym przez państwowe uroczystości, takie jak Dzień Republiki obchodzony w rocznicę pierwszego posiedzenia Antyfaszystowskiej Rady Wyzwolenia Narodowego Jugosławii (Antifašističko vijeće narodnog oslobođenja Jugoslavije), która proklamowała powstanie Jugosławii, uważano, że ojczyzna Słowian południowych może być tylko jedna – Jugosławia (postulat ten nie dotyczył Bułgarii). W przypadku BiH założenie, że Republika BiH stanowić może ojczyznę, a nie tylko miejsce „identyfikacji regionalnej", pojawia się po raz pierwszy na przełomie lat 60. i 70. XX wieku w środowiskach muzułmańskich intelektualistów, zarówno publikujących w kraju (Alija Isaković, Midhat Begić, Muhamed Filipović), jak i przebywających na emigracji (Smail Balić, Adil Zulfikarpašić), i jest ściśle powiązana z początkami tak zwanego drugiego odrodzenia narodowego Boszniaków, czyli z początkiem politycznej walki o uznanie ich – po pierwsze – za pełnoprawny naród Jugosławii (a nie jak dotąd – za wspólnotę wyznaniową), po drugie zaś – o uznanie odrębności ich kultury i literatury. Z publicystyki Adila Zulfikarpašicia (1921–2008), założyciela Instytutu Boszniackiego (Bošnjački instytut) w Zurychu i redaktora czasopisma „Pogledi", wyłania się rozumienie Bośni jako ojczyzny terytorialnie niepodzielnej („Dla nas, Boszniaków, jest niepojęte, że Serbowie i Chorwaci chcą przyłączenia Bośni do Serbii lub Chorwacji. (…) Bośnia to nasz cel, nasza nadzieja, nasza niepodzielna ojczyzna" – A. Zulfikarpašić, „Bosanski pogledi" 1962), mającej umocowanie historyczne w czasach przedosmańskich („Fakty są takie, że autochtoniczną bośniacką ludność stanowili bogomiłowie, którzy przez jakiś czas utożsamiali się z Turkami, a pod ich panowaniem przeżyli wielkie odrodzenie kulturalne i nabrali politycznego znaczenia, nigdy jednak nie wyrzekli się własnej ojczyzny – Bośni" (A. Zulfikarpašić, *Bošnjak*, 1964). W 1966 roku tom poetycki Maka Dizdara (1917–1971) *Kameni spavač*, zwłaszcza zaś wiersz *Zapis o zemlji* poświęcony Bośni – ziemi „chłodnej i głodnej", sprowokował wśród bośniackich intelektualistów dyskusję na temat kulturowej i duchowej specyfiki kraju. Jej szczytowym punktem było zorganizowane w 1970 roku przez literaturoznawcę Midhata Begicia sympozjum na temat języka i literatury w BiH, podczas którego rozważania dotyczące literatury (lub literatur narodowych w BiH) stały się pretekstem do dyskusji na tematy polityczne (kwestia statusu politycznego muzułmanów w BiH, etnonimu, ich kultury, dziedzictwa, tożsamości). Jeszcze przed sympozjum głos w sprawie „duchowego oblicza Bośni i Hercegowiny" zabrał m.in. filozof Muhamed Filipović, kreując w eseju *Bosanski duh u književnosti, što je to?* (1967) – poświęconym

bośniacko-hercegowińskiej poezji i prozie – obraz Bośni jako przestrzeni zmysłowej, pierwotnej i tajemniczej, zrozumiałej tylko dla tych, którzy się w niej urodzili i wychowali. Takie neoromantyczne postrzeganie Bośni jako zagadki, labiryntu i „ojczyzny genialnych pisarzy" powróci dwie dekady później w tekstach Ivana Lovrenovicia, np. w eseju *Labirint i pamćenje* (1989).

W latach 1992–1995 idea ojczyzny pojawia się w BiH w dramatycznym kontekście wojny po rozpadzie Jugosławii, walki Bośniaków z serbską i chorwacką agresją militarną, oblężenia Sarajewa, czystek etnicznych i ludobójstwa i niemal natychmiast zostaje zawłaszczona przez dyskurs nacjonalistyczny lub w łagodniejszej wersji – patriotyczny. Słowami-kluczami w takim rozumieniu idei ojczyzny, zwłaszcza krwawej bratobójczej wojny, stają się: wolność, niepodległość, walka i sprawiedliwość. Przemówienia polityczne pierwszego prezydenta niepodległej BiH Alii Izetbegovicia (od 1992 roku) koncentrowały się na konstruowaniu obrazu Bośniaków (zwłaszcza zaś Boszniaków-muzułmanów) jako strony mającej w tym konflikcie moralną przewagę – wszak Boszniacy jedynie „bronili swojej ojczyzny", nie dopuszczając się przy tym zbrodni wojennych i działań – z punktu widzenia etyki i religii – niedopuszczalnych. Po wojnie Izetbegović wielokrotnie podkreślał, że wojna w jego kraju miała charakter obronny i prowadzona była z wiarą w jego niepodzielność terytorialną oraz wielonarodowy i wieloreligijny charakter ojczyzny: „Kiedy podróżuję do Europy, nigdy nie chodzę ze spuszczoną głową, dlatego że my nie zabijaliśmy dzieci, kobiet ani starców i nie zniszczyliśmy żadnej świątyni. (…) A to, co my nazywamy Bośnią, nie jest tylko skrawkiem ziemi na Bałkanach. Dla wielu z nas Bośnia to idea, to wiara, że ludzie z różnych narodów o różnych tradycjach kulturowych i różnych religiach mogą żyć razem" (fragment przemówienia podczas odbierania nagrody American Center for Democracy, za: A. Izetbegović, *Govori, pisma, intervjui '95*, 1996.)

W skrajnych, radykalnych środowiskach politycznych Republiki Serbskiej do dziś dominuje atmosfera kwestionowania państwowości BiH, a tym samym artykułowane jest przekonanie, że stanowi „nieistniejącą ojczyznę dla nieistniejącego »narodu bośniackiego«". Wyrazem takiego poglądu, poza wystąpieniami polityków związanych z Republiką Serbską, m.in. prezydenta Milana Dodika (np. „Nie pytajcie mnie, co słychać w Bośni. Bośni nie ma, a ja nie jestem bośniackim Serbem. Jestem Serbem, poważnym Serbem. A w Bośni istnieje tylko Republika Serbska" – za: „Večernji list", 10 VII 2012) czy sprzyjających mu przedstawicieli Serbskiej Cerkwi Prawosławnej (Srpska pravoslavna crkva) (np. patriarcha Jernej podczas liturgii w cerkwi w Banja Luce w październiku 2017 roku: „Dlatego kochajmy swoją ojczyznę, bo ojczyzna jest tam, gdziekolwiek są Serbowie: w Serbii, w Bośni, w Czarnogórze. Niech Serbowie będą tutaj i w świecie, niech żyją ze sobą w zgodzie i niech pamiętają o sławnej historii swojego narodu" – za: „Glas Srpske", 24 X 2016), są także wypowiedzi ludzi kultury. W 2017 roku wielkie kontrowersje wywołała wypowiedź Josipa Pejakovicia, bośniackiego aktora występującego w latach 80. w monodramie *Nema Bosne*: „Bośnię niektórzy uważają za kraj, inni za ojczyznę, a jeszcze inni

za nic. (…) Jeżeli myślimy o ojczyźnie, to jej tu nie ma. Bośnia jest tylko i aż krajem, który funkcjonuje jako kawałek nieistniejącego już państwa zwanego Jugosławią. Lubię mówić, że Bośnia istnieje, ale jako kraj, i jako kraj nie jest niczyja, nie jest ani serbska, ani chorwacka, ani boszniacka. Jest i serbska, i chorwacka, i boszniacka" (J. Pejaković, *Nema Bosne. Intervju*, Klix.ba).

W środowiskach hercegowińskich Chorwatów, którzy od lat 90. postulowali powołanie w BiH chorwackiej niezależnej jednostki administracyjnej pod nazwą Herceg-Bosna, mającej stanowić namiastkę ich drugiej ojczyzny, rozpowszechnione jest przekonanie, że chociaż Chorwaci od stuleci związani są z BiH, to jednak mają „historycznie uzasadnione prawo, by swoją ojczyzną nazywać nie tylko Bośnię, ale też Chorwację" – Mate Boban (1940–1997), chorwacki polityk i samozwańczy prezydent Chorwackiej Republiki ze stolicą w zachodnim Mostarze (za: D. Čović, S. Karačić, *Dvadeset godina Hrvatske demokratske zajednice: 1990–2010*, 2010).

Dobrą ilustracją napięcia wokół koncepcji BiH jako ojczyzny jednego bądź trzech narodów są losy hymnu narodowego BiH. W 1995 roku, a więc po podpisaniu traktatu pokojowego w Dayton, jako hymn kraju przyjęto melodię sevdalinki *S one strane Plive*, do której tekst napisał popularny muzyk Dino Merlin. Pierwotny tekst hymnu uwypuklał ciągłość historyczną kraju i jego niepodzielność terytorialną: „Kraju tysiącletni/ Przysięgam Ci na moją wierność/ Od morza do Sawy/ Od Driny do Uny/ Jesteś jedyna/ Moja Ojczyzno/ Bośnio i Hercegowino/ Niech Cię Bóg zachowa/ Dla nowych pokoleń/ Kraju moich snów/ Ziemio moich pradziadów". Ze względu na fakt, że w tekście nie zostali wymienieni bośniaccy Chorwaci i Serbowie, brak też jest jakichkolwiek odwołań do ich tradycji i kultury, wspólnota międzynarodowa odpowiedzialna za polityczną i społeczną stabilizację BiH uznała hymn za dyskryminujący pod względem etnicznym i zakazała jego wykonywania podczas uroczystości państwowych. Podobny los spotkał bośniacką flagę nawiązującą do średniowiecznej symboliki królestwa bana Kulina. W 1998 roku rząd BiH przyjął nowy hymn narodowy pod roboczym tytułem *Intermezzo*, którego neutralność jest posunięta do granic absurdu: hymn nie ma bowiem tekstu, a jego melodia została skomponowana przez Czecha, żeby uniknąć jakichkolwiek etniczno-narodowych preferencji. Podobnie neutralna i wyczyszczona z jakiejkolwiek bośniackiej symboliki jest flaga BiH. Żółty trójkąt na niebieskim tle ma nie budzić żadnych etnicznych i konfesyjnych konotacji, a jego trzy boki symbolizować mają koegzystencję trzech bośniackich narodów.

Cvitković I., *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini. Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Zagreb–Sarajevo 2006; Jahić Dž., *Bošnjački narod i njegov jezik*, Zenica 2000; Purivatra A., *Nacionalni i politički razvitak Muslimana*, Sarajevo 1972; Zgodić E., *Ideja bosanske nacije*, Sarajevo 2008.

Agata Jawoszek-Goździk

OJCZYZNA
(Bułgaria)

W języku bułgarskim istnieją dwa leksemy na oznaczenie ojczyzny: *отечество* i *родина*. Oba mają etymologię starobułgarską i pochodząc odpowiednio od leksemu „ojciec" i „ród" (w szerokim sensie: ród, naród, plemię, rodzina), aktualizują ideę związków krwi. Co istotne, pierwszy jest rodzaju nijakiego, drugi – żeńskiego. Ponadto istnieją dwa leksemy na określenie miłości do ojczyzny: zapożyczony z francuskiego w XIX wieku „patriotyzm" i bułgarskie *родолюбие* (dosłownie „umiłowanie rodu", a więc miłość swojego rodu i korzeni, ojczyzny). O ile leksem *родина* w piśmiennictwie bułgarskim pojawia się dopiero w XVIII i XIX wieku, o tyle *отечество* należy do korpusu najstarszego. W piśmiennictwie (staro-)cerkiewno-słowiańskim znaczy po pierwsze „miejsce urodzenia/pochodzenia", po drugie – miejsce wspólne dla wszystkich ludzi, raj, po trzecie – zbiorowe określenie rodów, plemion. Ma ono utwierdzony status.

Poświadcza to pierwszy słownik języka bułgarskiego Najdena Gerowa (1823–1900), w którym leksem *отечество* pozostaje bez wyjaśnienia, oznaczony jedynie przez synonimy *бащиния* i *татковина* (‘ojcowizna'). Leksem *родина* pojawia się tylko jako synonim w haśle *бащиния*. Kluczowe okazują się zatem pojęcia rodu i ojcowizny i to one wyznaczają pole semantyczne. *Бащиния* od czasu panowania osmańskiego ma sens prawny i oznacza własność (ziemską) odziedziczoną po ojcu. Gerow tu dodaje, że niektóre ziemie w Turcji należą do gospodarza, a nie sułtana, i dlatego podlegają dziedziczeniu w rodzie. Co istotne, jako trzecie znaczenie pojawia się „miejsce pochodzenia/urodzenia", sygnowane przez synonimy: *отечество*, *татковина*, *родина*, *месторождение*. Przeplatanie się tych dwóch sensów widać w haśle *татковина*. Po pierwsze jest to „kraj, w którym się urodziliśmy i żyjemy", po drugie – własność/ziemia odziedziczona po ojcu. We współczesnym języku leksem stanowi już nasycony emocjonalnie archaizm, ale dwuznaczność sensów zostaje zachowana.

W piśmiennictwie XIX wieku dominuje leksem *отечество* łączący już sensy prawne i abstrakcyjne. Pojęcie ulega konkretyzacji. Jeszcze Paisij Chilendarski (1722–1773) stosuje je do (na)rodu bułgarskiego. W Przedmowie do *Славянобългарска история* (1762), zwracając się do „rodu bułgarskiego", odnosi się do idei rodu i ojczyzny właśnie, sytuując je w kontekście dziedzictwa ojców, carów, patriarchów i świętych. Apelując o zainteresowanie sławną przeszłością, używa określenia „bułgarska ojczyzna" i buduje wspólnotę języka i historii, a nie tylko lokalnego pochodzenia. „Uważajcie wy, czytelnicy i słuchacze, rodzie bułgarski, co miłujecie i macie na sercu swój ród i swoją bułgarską ojczyznę [*отечество*] i pragniecie zrozumieć i poznać, co znane jest o swoim rodzie bułgarskim i o waszych ojcach, pradziadach i carach, patriarchach i świętych, jak żyli i jak spędzali czas. (…) Mocno umiłowałem ród

bułgarski i ojczyznę [*отечество*] i wiele wysiłku włożyłem w zbieranie z różnych ksiąg i historii, dopóki nie zebrałem i połączyłem historię rodu bułgarskiego w tej książeczce dla waszej korzyści i pochwały. Napisałem ją dla was, co miłujecie swój ród i bułgarską ojczyznę [*отечество*] i miłujecie wiedzieć o swoim rodzie i języku".

Leksem *родина* w XIX wieku znaczy przede wszystkim miejsce, w którym człowiek się urodził i wychował, ale również w tym przypadku może chodzić o sens konkretny (lokalne miejsca pochodzenia/urodzenia), jak i abstrakcyjny (ziemia rodu bułgarskiego, Bułgaria). Dwuznaczność zachowana jest w słownikach z XX wieku. *Речник на български език* (т. 11, 2002) sygnowany przez Bułgarską Akademię Nauk oddaje dwa znaczenia: „kraj, w którym człowiek się urodził, z którego pochodzą jego przodkowie lub też gdzie się wychował" i „terytorium, kraj zamieszkały przez dany naród". W obu przypadkach leksem *отечество* występuje jako określenie synonimiczne, ale jego wyjaśnienie słownikowe niejako łączy oba sensy: „kraj, w którym człowiek się urodził, i w którym mieszka naród, do którego należy".

Do polityzacji pojęcia dochodzi w drugiej połowie XIX wieku. Idea ojczyzny opiera się na związku z przodkami i na wynikającym z tego zobowiązaniu. Oba leksemy wskazują na wspólnotę pochodzenia. O ile *родина* ewokuje miejsce urodzenia, a charakter lokalny takiej „ojczyzny" zmienia się w intymny, o tyle *отечество* oznacza ziemię ojców, a więc ziemię odziedziczoną, wpisaną w oficjalną relację prawną. Na dwubiegunowość opisu wpływa także fakt, że pierwsze jest rodzaju żeńskiego, drugie – męskiego, co odpowiednio aktualizuje symbolikę matki i ojca, pierwiastka żeńskiego i męskiego.

Pytanie o ideę „Bułgarii jako ojczyzny" pojawia się w latach 30. i 40. XIX wieku na fali ruchu oświecicielskiego/oświatowego (→ oświecenie; → oświata). W tym kontekście rozwija się wiedza dotycząca nie tylko historii i geografii „ziem bułgarskich", ale też propagowana jest idea „miłości ojczyzny", wyrażająca się przez jej poznanie i działanie na rzecz jej dobra.

Pierwsze wizje w tym względzie kreują podręczniki szkolne. Wymowną ilustrację stanowi bardzo popularne wówczas dzieło *Славеноболгарское детоводство* (1835) Neofita Bozwelego (1785–1848) i Emanuiła Waskidowicza (1795–1875). Dokumentuje imperatyw miłości ojczyzny. „Każdy ma obowiązek niezmienny i od Boga nadany, aby miłować swoją ojczyznę [*отечество*] i mieć wielką troskę, na ile może, o jej korzyści. Dlatego wspólna miłość do ojczyzny [*отечество*] przynosi wspólne korzyści, a kiedy się troszczymy o wspólne korzyści, nie pozbawiamy się i tej samej naszej korzyści". Ojczyzna sygnalizowana jest przez pojęcie „współobywateli", czyli nie tylko przez związki czysto rodowe i rodzinne, i pozostaje w świetle przyszłego dobrobytu. Apel dotyczy „bycia pożytecznym".

Konkretyzacja Bułgarii jako ojczyzny możliwa jest dzięki podręcznikom do geografii. Pierwszy taki bułgarski podręcznik znajduje się właśnie w ramach *Славеноболгарское детоводство*. „Geografia" (*землеописание*) to szczegółowy opis bułgarskich ziem i miast. Ogólne informacje odnoszą się do

wspólnego terytorium zamieszkanego przez „my", wspólnotę opartą na ciągłości państwowej (do XIV wieku). Dane czysto geograficzne dotyczą liczby ludności, opisu klimatu i piękna przyrody. Przedmiotem uwagi są też sami mieszkańcy: prostolinijni i nieskorzy do nauki, ale za to dobroduszni, pracowici, pokojowi i inteligentni, tylko „nieuczoność czyni ich zupełnie dzikimi, nic niewiedzącymi, wyśmiewanymi przez inne wyśmienite i uczone narody europejskie".

Pierwsze bułgarskie podręczniki do geografii opierają się na wzorcach greckich, stąd też powtarzają model opisu. *Общое землеописание* (1843) Konstantina Fotinowa (1790–1858) grupuje miasta bułgarskie według tradycyjnego podziału na trzy krainy: Bułgarii, Tracji i Macedonii. Co istotne, oprócz danych przyrodniczych podaje również informacje o wydarzeniach z historii bułgarskiego carstwa.

Uabstrakcyjnienie idei ojczyzny możliwe jest dzięki wprowadzeniu do obiegu metafory Bułgarii jako Matki. Obraz ten ma źródła w piśmiennictwie nowogreckim i serbskim, np. Zaharije Orfelin, *Плач Сербији* (1761) i anonimowy dialog *Мати Србије и Сина Србина* (1815). Nie bez znaczenia jest również rewolucyjna wizja Ojczyzny jako Kobiety. Na gruncie bułgarskim antropomorficzny obraz Bułgarii realizuje Neofit Bozweli w dialogu *Плач бедния мати Болгарии* (1846). Bułgaria przedstawiona jest w nim jako stara, umęczona, cierpiąca i tęskniąca za swoimi synami kobieta. Dzięki temu chwytowi nie tylko zostaje zaktualizowana idea rodzenia i więzów krwi, ale też relacja dziecko – matka staje się wzorcem dla relacji człowiek – ojczyzna.

Na ukształtowanie się idei ojczyzny ma wpływ również niewspółmierność wizji ziem bułgarskich budowanych w dyskursie oświatowym i publicystyce. Podręczniki do historii potwierdzają wspólnotę pochodzenia „rodu bułgarskiego", w połowie XIX wieku utwierdza się teza o heterogenicznym pochodzeniu na fundamencie pierwiastka słowiańskiego i protobułgarskiego. Na widzenie historii średniowiecznej wpływa *Славянобългарска история* (za pośrednictwem książki *Царственик*), ale w podręcznikach brak jest lokalnych wyznaczników przestrzennych, takich jak miejsca święte lub miejsca konkretnych wydarzeń historycznych. Ramą interpretacyjną stają się Bałkany. Wynika to z dwóch faktów: po pierwsze historię ziem bułgarskich opisują autorzy obcy i to zawsze w kontekście szerszych wydarzeń w regionie, a autorzy bułgarscy, adaptując ten przekaz do potrzeb czytelnika bułgarskiego, zmuszeni są inkrustować go wiedzą fragmentaryczną, opartą na odrodzeniowych dziełach historiograficznych, a nie na źródłach. Na postrzeganie przestrzenne wpływa również fakt, że mapy w podręcznikach nigdy nie pokazują całego imperium osmańskiego, a jedynie jego część – europejską lub azjatycką. Z punktu widzenia geografii fizycznej ziemie bułgarskie wchodzą w skład Półwyspu Bałkańskiego; z punktu widzenia geografii politycznej – europejskiej Turcji. Pojęcie „Bułgaria" pierwotnie odnosi się do terytorium między Starą Płaniną a Dunajem, chociaż – jak wskazuje chociażby dzieło Neofita Bozwelego – od lat 40. można mówić o jego szerszym, już abstrakcyjnym sensie.

O pierwszym wyobrażeniu ojczyzny decyduje zatem szybciej ustandaryzowana wiedza geograficzna. Bałkany prezentowane są jako przestrzeń wieloetniczna, choć mają w niej dominować Bułgarzy, zwłaszcza na terenach górskich. Na ten heterogeniczny obraz składają się opisy lokalnych wspólnot (wsi i miasteczek) według tradycyjnego „etnograficznego" schematu. W ten sposób realizowany jest imperatyw poznania ojczyzny – przez „zbieranie" wiedzy o „kraju rodzinnym" (*родознание*). W rezultacie powstaje wizja terytorium współdzielonego z innymi etnosami i religiami. Homogenizacja możliwa jest dopiero dzięki walce o niezależny Kościół bułgarski w latach 60. XIX wieku i utwierdzeniu bułgarskiej triady „Bułgaria – Tracja – Macedonia". Z drugiej strony podręczniki szkolne upowszechniają podział administracyjny europejskiej Turcji na wilajety, których nazwy nie zawierają etnonimów. Prezentowane tablice wskazują na niewspółmierność danych statystycznych w odniesieniu do etnosu i wyznania. W latach 60.–70. w szkołach zaczyna być prezentowany podział konfesyjny w obrębie wspólnoty etnicznej, pojawia się więc informacja o Bułgarach wyznających islam. Natomiast w publicystyce tego typu podziały wewnętrze są poddawane krytyce – celem zabiegów ideologicznych bułgarskich elit jest jednorodny obraz wspólnoty bułgarskiej i utożsamienie wyznacznika etnicznego z konfesyjnym, co poniekąd też jest dziedzictwem osmańskim (→ konfesje).

Do kluczowych zmian dochodzi właśnie w latach 60.–70. XIX wieku. Wtedy kładzie się coraz większy akcent na ideę państwowości, która stanowi argument za ciągłością danego (na)rodu. Realnym kryterium staje się język mówiony. Wyobrażona wspólnota ziem zamieszkałych przez ludność bułgarskojęzyczną powstaje z jednej strony za sprawą „etnograficznych" opisów, z drugiej – migrujących nauczycieli, przenoszących podręczniki i niejako mapujących ośrodki bułgarskie. Ponadto na ten obraz ma wpływ wciąż trwała perspektywa lokalna i idea ojcowizny.

W literaturze odrodzeniowej funkcjonuje obraz ojczyzny i mowa jest o jej umiłowaniu, zwłaszcza przez coraz większą liczbę Bułgarów wyjeżdżających po nauki za granicę nie tylko własnej wspólnoty lokalnej, ale i całego imperium osmańskiego (zob. K. Miładinow, *Тъга за юг*, 1860). Tematyka patriotyczna realizowana jest za pośrednictwem dwóch linii: romantyczno-geograficznej i rewolucyjno-obywatelskiej. W tym względzie swego rodzaju manifestem jest fragment pisanej na obczyźnie małej powieści Lubena Karawełowa (1834–1879) *Българи от старо време* (wyd. ros. 1867): „Kocham cię, moja miła Ojczyzno! Kocham twoje góry, lasy, usypiska, skały i ich bystre i zimne źródła! Kocham cię, mój miły kraju! Kocham cię z całej duszy swojej i serca, nawet jeśli jesteś skazany na ciężkie męki i nieszczęścia! Wszystko, co się ostało w mojej osieroconej duszy, dobre i święte – wszystko jest twoje! Ty jesteś tą błogosławioną ziemią, która kwitnie, kiedy jest pełna czułości, blasku i wielości, konsekwentnie ty mnie nauczyłaś kochać i płakać nad każdym ludzkim nieszczęściem – a to już wiele jak dla jednego człowieka…".

Linię romantyczno-geograficzną reprezentuje zwłaszcza liryka patriotyczna: wiersze Teodosija Ikonomowa (1836–1871/1872) *Дей родът ми* (1861), Stefana Bobczewa (1853–1940) *Каква е България* (1872), Iwana Wazowa (1850–1921) *Де е България* (1872; zob. werset: *в теб родих се и желая в теб свободен да умра/* w tobie się narodziłem i w tobie pragnę wolny umrzeć). W centrum uwagi stawia przestrzeń geograficzną i desygnaty Bułgarii jako terytorium: pasma Starej Płaniny (Bałkanu) i rzeki. Opisuje piękno przyrody i ewokuje obraz rajskiego ogrodu. Ojczyzna to wspólna ziemia.

Jednocześnie pojawia się drugie kryterium łączące wspólnotę wyobrażoną. Ojczyznę jako pojęcie abstrakcyjne scala Historia, kreowana nie tylko przez podręczniki do historii, lecz także rodzącą się wówczas dramaturgię o tematyce historycznej. Zwłaszcza twórczość Dobri Wojnikowa (1833–1878) współtworzy obraz wspólnoty narodowej jako wspólnoty losu, tj. dziejów. Na przykład w sztuce *Възцаряването на Крума Страшний* (1871) dochodzi do aktualizacji obrazu Raju, pochwały przyrody przez aktualizację symboliki kobiecej. Umiłowanie ojczyzny wiąże się z kontemplacją piękna: „Rzeczywiście, jest ona jedną z najpiękniejszych ziem na świecie. Pod jasnym niebem kuszącym ogrodem, ziemskim rajem. (…) Jak przepiękna niewiasta, zawsze pociągała i będzie przyciągać wielkich zdobywców świata. O, ta ziemia jest równie przepiękna, co nieszczęsna!". W tym kontekście ojczyzna oznaczona zostaje przez leksem *родина*, który jest rodzaju żeńskiego. „Rzeczywiście, jest ojczyzną [*родина*] drogą, ojczyzną [*родина*] miłą, ojczyzną [*родина*] upiększoną pięknem przyrody. Które wrażliwe serce nie chciałoby pomieszkać w jej rajskich objęciach i nacieszyć się jej naturalnym pięknem? Kto by nie zdecydował się zostać w jej czarujących granicach? Kto by nie nazwał się z radości jej synem? O, ona jest matką mojego rodu i ja patrzę na nią jak na moją ojczyznę [*родина*]". Obraz Matki Rodu wzbogaca jednak obraz Męskiego Władcy. Dramaty Wojnikowa kładą nacisk na stworzenie Państwowości jako podmiotu wspólnych dziejów.

Linia rewolucyjno-obywatelska ujawnia się w związku z działalnością środowisk rewolucyjnych i idei wyzwolenia politycznego „ojczyzny" na drodze walki zbrojnej. W tym kontekście pojawia się kwestia patriotyzmu jako obowiązku względem wspólnoty. Chociaż w drugiej połowy XIX wieku funkcjonują w języku bułgarskim dwa pojęcia na określenie patriotyzmu, czyli *патриотизъм* i *родолюбие*, to drugi, zwłaszcza w wersji derywowanej – jako przymiotnik oznaczający pozytywnie waloryzowaną cechę/postawę (*родолюбив*), wydaje się bardziej popularny, a przy tym o większej perswazyjności, właśnie ze względu na odniesienia do tradycji apologii piękna bułgarskiej przyrody, ale też intymnych związków z miejscem urodzenia, rodem. Temat miłości ojczyzny i obowiązku względem niej lub też współobywateli staje się kluczowy. Niezadowolenie z postawy rodaków, ale też z dotychczasowej strategii w kluczu oświecicielskim rejestruje na przykład Christo Botew (1848–1876) w ironicznym wierszu *Патриот* (1873–1875): „On – patriota: za lud, za wolność/ On gotów duszę złożyć w ofierze./ Lecz – oczywiście – duszę narodu,/ bo żeby swoją złożył – nie wierzę" („Świat i Życie" 1949).

O pewnej zmianie w sytuacji społecznej świadczy Petko Sławejkow (1827–1895), który za filary wspólnoty uważa już nie tylko → oświecenie (*просвещение*), ale i umiłowanie ojczyzny (*родолюбие*). Patriotyzm definiuje przez odniesienie do osobistej postawy wierności. Jako taka jest społeczną więzią łączącą człowieka z „jego ojczyzną". Dlatego apeluje o odpowiednie wychowanie, by młodzież „przygotować w ojczyźnie" (*приготовление в отечество*). Patriotyzm jest to miłość „wrodzona" i „najsilniejsza", bo prowadząca człowieka do ofiary za dobro wszystkich. W niej skupiają się wszystkie inne miłości. Akcent zostaje położony na element kolektywny. W tym planie ojczyzna to „wspólna matka i przyjaciółka".

Obowiązek poznania ojczyzny łączy się teraz z aktywnym działaniem wynikającym z umiłowania. Ponieważ uczucie to ma być celem wychowania, pojęcie patriotyzmu najlepiej ilustruje literatura dla dzieci. Petko R. Sławejkow w swym czasopiśmie „Пчелица" w 1871 roku opisuje ojczyznę za pomocą trzech słów: *отечество*, *родина* i *майка-България*. Użycie każdego z nich tłumaczy w kluczu etymologiczno-metaforycznym: *отечество* – bo tu żyli „nasi" przodkowie, *родина* – bo tu się urodziliśmy, to nasze miejsce urodzenia i rodu, *матка* – bo nas wychowała i chroniła. W sensie geograficznym *отечество* jest „przestrzenne" i obejmuje Bułgarię, Trację i Macedonię, a *родина* jest „przepiękna", co przejawia się w przyrodzie.

U Petko Sławejkowa pojawia się również problem relacji uniwersalnej miłości bliźniego (→ humanizm) i partykularnej miłości ojczyzny. Chociaż przyznaje, że miłość ojczyzny zyskuje sens w świetle prawdy chrześcijańskiej o miłości do wszystkich bliźnich (→ humanizm), przekonuje, że nie ma przeszkód, by kochać rodaków bardziej. „Najpiękniejszym i najbardziej moralnym spośród wrodzonych dążeń, jakie Bóg tchnął w serce człowieka, jest miłość ojczyzny (…). Chrześcijaństwo ukazało jej prawdziwe znaczenie, kiedy przed wszystkim innym mówi nam o sprawiedliwości i nakazuje kochać po równo wszystkich ludzi, dlatego że są naszymi braćmi, stworzeniami prawdziwego Boga, powołanymi do prawdziwej wieczności. Ale ta uniwersalna miłość do ludzkości nie zatrzymuje nas przed kochaniem bardziej innych swoich współrodaków i współobywateli" (*Любов към отечеството*, „Пчелица", nr 4, 1871).

Obywatelskie wychowanie w duchu patriotycznym staje się możliwe po wyzwoleniu (1878) wraz z wprowadzeniem obowiązkowego i bezpłatnego szkolnictwa podstawowego (→ oświata). Wiersz Petko R. Sławejkowa *Татковина*, opublikowany w jego podręczniku z 1883 roku *Читанка за първо отделение*, stanowi dobrą egzemplifikację tego rodzaju perswazyjnej retoryki.

Na przełomie XIX i XX wieku miłość ojczyzny staje się wiodącym uczuciem i ideą. Kanonizacja/sakralizacja tradycji rewolucyjnej i odrodzeniowego bohaterstwa prowadzi do utwierdzenia przesunięcia oczekiwań – od służenia ojczyźnie, przez działalność oświecicielską na rzecz służby ojczyźnie, do gotowości poświęcenia dla niej życia. Kluczowe stają się już nie pojęcia „oświecenie i patriotyzm", a „ojczyzna i wolność". Na przykład antologia tekstów dla młodzieży *За свобода и отечество* z 1902 roku, która rozpoczyna się cytatem

ze słynnego wiersza Christo Botewa *Хаджи Димитър* (1873): „Kto polegnie w boju o wolność, ten nie umiera" i która przez krótkie anegdoty i opowiadania nawiązujące do wydarzeń z historii starożytnej i nowożytnej ma ilustrować „obywatelskie cnoty" i dzieje Bułgarii: bohaterstwo i gotowość oddania życia. Większość tekstów poświęcona jest dziejom walk wyzwoleńczych, → powstaniu kwietniowemu (1876) i wojnie z Serbią w 1885 roku. Bułgarski hajduk staje się bułgarskim żołnierzem przelewającym krew za ojczyznę. Antologia kończy się wskazaniem na godność macedońskich rodaków i wezwaniem: „Towarzysze, chodźcie z nami umierać" (*Другари, елате да мрем*). Wojny bałkańskie stają się ramą umożliwiającą ucieleśnienie idei śmierci za ojczyznę.

W kontekście cierpienia wciąż zniewolonych rodaków w Macedonii miłość ojczyzny to element zespalający naród, konieczny do istnienia wspólnoty. Ojczyzna staje się określeniem państwa narodowego, zarówno realnego, jak i idealnego, czyli obejmującego ziemie utracone wskutek traktatu berlińskiego z 1878 roku. Jego konkretyzacją jest idea „Bułgarii niepodzielnej" (*целокупна България*) zdefiniowanej przez wyznacznik etniczny (demograficzny, językowy, etnograficzny). Funkcjonując w formie powszechnie czytelnej frazy językowej, stanowi imperatyw moralny (po)odrodzeniowego Bułgara (choć dziś kojarzona jest tylko z ruchem wielkobułgarskim i nacjonalistycznym). Wcielenie znajduje na przykład w wydawanym w latach 1879–1880 przez Petko Sławejkowa czasopiśmie „Целокупна България". W tym kontekście przedmiotem obywatelskich apeli jest aktywne *родолюбие*, możliwe w efekcie prawidłowego kształcenia.

Wychowanie w patriotyzmie odbywa się za pośrednictwem specjalnego przedmiotu – wiedza o ojczyźnie (*родинознание*). Wedle instrukcji dla nauczycieli z lat 30. *родина* to „mały zakątek", w którym zaczyna się życie dziecka, jest on bliski, a przy tym – zgodnie z ideą Alexandra von Humboldta (1769–1859) – stanowi odbicie całej ziemi, tak więc można zaobserwować w nim wszystkie prawa przyrody: „Ojczyzny się nie uczy z książek" (*Родина не се учи по книга*). Należy zacząć od poznania rodzimego kraju, wycieczek po okolicy. Przedmiotem jest czytanie i rysowanie map, a następnie wiedza o krajobrazie, obyczajach i specyfice demograficznej. Droga prowadzi od domu, wsi, szkoły, przez okręg, miasto, ku Bułgarii jako „naszego państwa i naszej ojczyzny". Opis piękna ojczystej przyrody wspierają „klasyczne" wiersze Petko Sławejkowa *Татковина* i Iwana Wazowa *Отечество любезно, как хубаво си ти!* (1882). W ten sposób spotykają się wszystkie sensy „rodu": od małej ojczyzny do państwa jako Ojczyzny.

W latach 20.–30. XX wieku na skutek przegranej pierwszej wojny światowej, ale też w efekcie działalności środowisk ezoterycznych i lewicowych pojęcie patriotyzmu ulega pewnej kompromitacji. Ze względów propagandowych wymaga apologii, to zadanie podejmuje bułgarski Kościół prawosławny. Stanowisko Świętego Synodu Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej (Българската православна църква) prezentuje broszurka *Християнство и патриотизъм* (M. Kałnew, 1931). Odpiera w niej zarzuty zarówno polityczne („tołstoistów,

kosmopolitów i internacjonalistów”), że patriotyzm prowadzi do wojny, jak i religijne, że przeczy uniwersalnej miłości bliźniego. W tym ujęciu miłość ojczyzny to wrodzony obowiązek moralny względem narodu i państwa; to „uczucie naturalne”, które odnosi się do miejsca, gdzie człowiek urodził się i żyje lub też żył (*родина*), do narodu, do którego należy, jego wiary i języka, obyczajów, do ustroju państwowego (w domyśle – monarchii) i jego zwierzchnika (w domyśle – cara). Wyraża się w gotowości poświęcenia własnego szczęścia, ale i życia dla dobra ogółu. Patriotyzm to „uczucia moralne” obowiązku i wdzięczności względem narodu i ojczyzny za dane życie, wychowanie, ochronę życia, pracy i własności. W tym świetle oddany i sprawiedliwy chrześcijanin niejako musi być patriotą, zachodzi między tymi dwiema kategoriami tożsamość. Sedno argumentacji odsyła do interpretacji Biblii, ale finałowy argument to cytat z *Славянобългарска история*: apel autora do „rodu bułgarskiego” o porzucenie wstydu.

W dyskursie państwowo-kościelnym lat 30. prawdziwy patriota to ten, który wypełnia obowiązek względem społeczeństwa, Kościoła i Cara. Spór przebiega na linii nacjonalizm jako umiłowanie ojczyzny (*родолюбие*) i internacjonalizm jako zdrada interesów państwa. Patriotyzm jest pojmowany w świetle metafory rodziny i wspólnoty majątku i wynikających z tego obowiązków dbania o ich rozwój. Określony zostaje jako cecha ludów cywilizowanych, wartość wyższa i uwznioślająca, dlatego warta ofiary z życia. Na przełomie lat 30. i 40. w tekstach wpisujących się w ideologię Wielkiej Bułgarii wojna staje się miejscem ponownego ochrzczenia Bułgara, walczącego i umierającego za jej dobro.

Ciekawym przypadkiem jest refleksja na temat ojczyzny międzywojennego filozofa Janko Janewa (1900–1945), który w eseju *Философия на родината* („Златорог” 1934) (najprawdopodobniej pod wpływem euroazjatyzmu) jako wyraz powrotu do mistycznie pojętej rodzimości i „narodowego romantyzmu” przeciwstawia pojęcia *родина* i *отечество*. Krytykuje zarówno utwierdzone w kulturze sentymentalne rozumienie pojęcia *родина*, jak i jego tradycyjne definiowanie na podstawie czynników geograficznych, demograficznych/narodowych lub etnograficznych. „*Родина* – matka wszystkiego; schronienie każdego umęczonego ducha; kołyska życia historycznego, nadziei i wyczynu. (…) *Родина* stoi nad wszystkim. Ta matka rodzi historię, daje życie kulturze, określa sens wszystkiego, indywidualnego i społecznego bycia. Bez *родина* świat jest bez substancji, człowiek – bez organicznej podstawy, a życie to potok, który się rozlewa w przekleństwie i złej woli”. *Родина* to przestrzeń mistyczna, prabyt, wieczny, niepojęty i niematerialny, który może być tylko przeżywany – jako losowość, jako tragiczne uczucie. To ono określa tożsamość człowieka na najgłębszym poziomie ducha. W tym sensie *родина* różni się w sposób fundamentalny od *отечество*: „*Родина* to istotna mitologiczna, *отечество* – polityczna. *Родина* to poemat, *отечество* – epos. *Родина* to pierwiastek żeński; to najpierwszy matczyny Duch Święty bytu. *Отечество* to pierwiastek męski i wojowniczy. *Родина* ma korzenie w filozofii tęsknoty, *отечество* – w filozofii wyczynu. *Родина* wyśpiewujemy, za *отечество* walczymy”.

Po 1944 roku tego typu postawa zostaje uznana za „szowinizm" i „burżuazyjny nacjonalizm", i to te pojęcia stoją w opozycji do „prawdziwego patriotyzmu", wyrażającego się w aktywnym reprezentowaniu i działaniu na rzecz ojczyzny socjalistycznej, od lat 60. wzbogaconej o wątki narodocentryczne, odsyłające do zaadaptowanej na potrzeby ideologii tradycji odrodzeniowej. Wprowadzany kult „ojczyzny socjalistycznej" jako przestrzeni urzeczywistniania sprawiedliwości dziejowej nie może się bowiem obyć bez imaginariów wypracowanych w poprzedniej epoce. Wizję tę utwierdzają na poziomie popularnego dyskursu społecznego zwłaszcza – nierzadko pisane przez uznanych historyków i filologów – powieści historyczne (np. Dimityr Talew, Wiara Mutafczijewa, Anton Donczew) i książki popularnonaukowe (Donka Petkanowa, Nadeżda Dragowa, Iwan Bogdanow), które ukazują chwalebną przeszłość: heroizm i męczeństwo w okresie średniowiecza, niewoli tureckiej i odrodzenia narodowego, a chociaż powstałe w warunkach reżimu komunistycznego, odsyłają do wzorców beletrystyki okresu międzywojennego (zob. Fani Popowa-Mutafowa, Stojan Zagorczinow). Patos i jednobiegunowość ujęć uwidacznia się ponadto w spektaklach o tematyce narodowo-rewolucyjnej, nawet jeśli poddanej drobnej rewizji w kluczu psychologii narodowej (np. sztuki Stefana Canewa, Nadeżdy Dragowej), a także kinematografii z lat 80. (zob. np. wielkie produkcje filmowe *Хан Аспарух* czy *Време разделно*). Rozwija się również odrodzeniową koncepcję Bułgarii jako kolebki cywilizacji słowiańskiej (→ bułgarskie dziedzictwo cyrylometodejskie), chociaż przez pryzmat idei jedności narodów socjalistycznych.

Енчев, М., *„Татковина" на П. Р. Славейков. Мотивът за земята рай като митопоетически модел за възпитание на чувствата*, „Български език и литература" 2000, бр. 3–4, Електронно списание LiterNet, 28 V 2001, № 5 (18), http://liternet.bg/publish3/menchev/tatkovina.htm; Китанова М., *Семантичното поле род в българската култура и език*, „Село" 2014, бр. 2, http://abcdar.com/docs/magazine/2/Kitanova.pdf; Лилова Д., *Възрожденските значения на националното име*, София 2003.

Ewelina Drzewiecka

OJCZYZNA
(Chorwacja)

Rječnik hrvatskog jezika (hjp.znanje.hr) podaje, że pojęcie „ojczyzna" (*domovina*) oznacza miejsce urodzenia, pochodzenia lub ziemię, do której człowiek należy zgodnie ze swoimi prawami lub uczuciami. Znaczenie tego pojęcia jest w pierwszej kolejności związane z wymiarem przestrzennym, a następnie z pewnym systemem wartości przypisanym w wyniku identyfikacji do

określonego miejsca. Wyraz *domovina* jest derywatem leksemu „dom” oznaczającego przestrzeń, zamkniętą i oddzieloną wyraźnymi granicami od świata zewnętrznego, będącą pierwszym i naturalnym środowiskiem człowieka. Pojęcie ojczyzny w języku chorwackim przejmuje wartość semantyczną pojęcia „dom”, przy czym ma ono szerszy zakres – oznacza przestrzeń, którą zamieszkuje nie rodzina w sensie nuklearnym, ale określona wspólnota (lud/naród). Najczęstszymi przydawkami stosowanymi wraz z pojęciem *domovina* są zaimki „moja”, „nasza”, co wskazuje na istnienie w chorwackim językowym obrazie świata osobistego związku między człowiekiem i ojczyzną, mającego również charakter posesywny. Pojęciem używanym synonimicznie jest *zavičaj* (rzadziej *domaja*), definiowany jako przestrzeń bliska, zwykle poznana w dzieciństwie – miejsce urodzenia i pochodzenia. Etymologicznie *zavičaj* wywodzi się od czakawskiego słowa *vik* (sztokawskie *vijek*, *životni vijek*, *život*) i oznacza miejsce, w którym się żyje (*Hrvatski etimološki rječnik*, 1993) lub małą ojczyznę.

W chorwackim imaginarium idea ojczyzny odnosi się do kilku wymiarów: przestrzennego (dom, ziemia, granice, budynki, groby przodków), temporalnego (dziedzictwo przodków, wspólnota tworzona na przestrzeni wieków), wspólnotowego (rodzina, domownicy, spotkanie przy wspólnym stole lub przy ogniu), duchowego (obiekt tęsknot, miejsce spełnienia, źródło tożsamości), historycznego (bitwy stoczone na ziemiach chorwackich w obronie granic, ale i wartości, rody królewskie, które reprezentowały interesy ziem chorwackich) i politycznego (dom narodu; → naród). Idea ta pełni przede wszystkim funkcję integracyjną i jest nierozerwalnie związana z figurą *rasuta baščina* (‘spuścizna rozproszona’) i obecną wcześniej w języku ideą *membra disiecta* (‘członki rozdzielone’), opisującymi sytuację funkcjonujących oddzielnie i pozostających pod różnymi politycznymi wpływami ziem chorwackich. Ufundowanie idei ojczyzny na koncepcji wspólnoty organicznej, której wspólnym mianownikiem jest ziemia i silny emotywny związek z nią, wynika ze skomplikowanej sytuacji politycznej i późnego powołania do życia niepodległego państwa chorwackiego.

W tym sensie najdobitniej ideę tę wyraża utwór Antuna Mihanovicia *Horvatska domovina* (1835), który stał się chorwackim hymnem narodowym *Lijepa naša domovino*. Opiewa on w pierwszej kolejności naturalne piękno ojczyzny, wyznacza jej geograficzne granice, ale także podkreśla silny związek zamieszkujących ją ludzi z ziemią, którą uprawiają, a także atrybuty determinujące narodową mentalność (np. bohaterstwo, siła, łagodność, czystość intencji). Tę wspólnotę łączy również „chlubna przeszłość” bohaterów, którzy walczyli w obronie ojczyzny. Z jednej strony Chorwaci pozostają w bardzo bliskim i pragmatycznym związku ze swoją ojczyzną i jej arkadyjskim krajobrazem, z drugiej zaś żywią do niej stosunek nabożny i staje się ona obiektem zawsze pozytywnych uczuć: w każdym przejawie i w każdym czasie jest wyjątkowa, jedyna, droga sercu i godna poświęcenia dla niej życia.

Artykułowane w połowie XIX wieku upraszczające konceptualizowanie ojczyzny jako ziemi i krajobrazu krytykował na początku XX wieku historyk

i polityk Rudolf Horvat (1873–1947), pisząc, że jest to dowód na upadek chorwackiej świadomości wśród chorwackiej szlachty. Rozumienie ojczyzny jako miejsca, gdzie można wieść spokojne życie, przypisuje ciasnocie horyzontów tej warstwy społecznej, która nie dostrzega żywej tkanki ojczyzny – narodu. Patriotą w jego przekonaniu może być tylko ten, kto kocha cały naród bez względu na przynależność klasową, a nie „traktuje chorwacki lud jak śmieci" (*Najnovije doba hrvatske povijesti*, 1906).

Do utrwalania zawartego w tekście hymnu obrazu chorwackiej ojczyzny przyczynił się tekst *Lijepa naša domovina* Antuna Gustava Matoša, zatytułowany identycznie jak hymn i napisany w 1910 roku z okazji wzniesienia w Klanjcu pomnika Antuna Mihanovicia. Autor ugruntowuje w nim ideę ojczyzny, której symbolem jest krajobraz naturalny. Wychodząc z założenia, że hymn narodowy to wyraz patriotyzmu i „ważny dokument psychologii narodu", Matoš porównuje chorwacki tekst z hymnem austriackim (afirmującym ród Habsburgów), rosyjskim i angielskim (będącymi modlitwami wznoszonymi do Boga) oraz francuskim (oda do rewolucji). Autor dochodzi do wniosku, że chorwacki hymn to oda do piękna ojczyzny, a tutejszy patriotyzm ma charakter „naturystyczny". W porównaniu z tekstami wychwalającymi ojczyznę utożsamianą z wiarą lub wartościami etycznymi, którymi kierują się zamieszkujący ją ludzie, chorwacka *domovina* jest nie tyle wyznacznikiem wartości narodowych, nie tyle utożsamia się ją z całym narodem czy choćby z jednostką, ile identyfikowana jest z przyrodą, naturalnym pięknem. Matoš konceptualizuje ojczyznę jako idylliczny krajobraz naturalny. Polityczny model narodu (→ naród) i jego kulturowy etnosymbolizm bazują zatem na organicznym związku narodu i ziemi. W kulturze chorwackiej naród rozumiany jest więc jako twór naturalny, absorbujący cechy krajobrazu ojczyzny („jasny jak jej niebo", „ciepły jak jej klimat"). Patriotyzm natomiast definiowany jest jako miłość do tegoż krajobrazu („solidarność nasza z ziemią, z chorwackim pejzażem"). Jak zauważa współczesna badaczka Dubravka Oraić Tolić, ojczyzna w ujęciu Matoša jest najbardziej zbliżona do koncepcji etnoobrazu Anthony'ego Smitha, a zatem symbolicznej konstrukcji ojczyzny, która naturalnym pięknem i wpisaną weń treścią historyczną gwarantuje byt i przetrwanie narodowi (D. Oraić Tolić, *Čitanja Matoša*, 2013). Jako produkt symboliczny etnoobraz (bazujący na krajobrazie) konstruowany jest na dwa możliwe sposoby: za pomocą historyzacji natury i terytorializacji pamięci narodu. Obie te strategie stają się czytelne szczególnie w zapiskach pisarza z podróży po Chorwacji (A. G. Matoš, *Naši ljudi i krajevi*, 1910; *Vidici i putovi*, 1907), w których daje wyraz przekonaniu, że istotna jest symboliczna wartość krajobrazu jako przestrzeni funkcjonowania jednostki i narodu. Wartość tego krajobrazu pisarz utożsamiał z wolnością. Matoš nie dotarł oczywiście do wszystkich zakątków współczesnej Chorwacji, ale podkreślał, że istotną rolę w konstruowaniu obrazu ojczyzny (którą utożsamiał z chorwackim Zagorjem) odgrywa także wyobraźnia, która pomaga tworzyć obraz kraju przekazywany na przykład w tekstach literackich. Miejsca te organizują zatem fizyczną i symboliczną mapę ojczyzny, zakreślając

granice jej terytorium i pamięci. W zapiskach z podróży do Samoboru (*Iz Samobora*, 1908) notuje, że chorwacka dusza, absorbując wrażenia zmysłowe, pozostaje pod wpływem rodzimego pejzażu. Dodaje następnie: „Jesteśmy jak te jabłka i winogrono owocami naszej ziemi i dlatego to otoczenie tak nas oczarowuje, zachwyca i przyciąga, ponieważ siebie, prymarne części swojej duszy, widzimy tu jak w zwierciadle własnego zagadkowego źródła. Inna, obca kraina może być bardzo podobna do tej, ale jej tak nie rozumiem, ponieważ nie jestem jej owocem, ponieważ przemawia do mnie innym językiem. Słońce, planety, wzgórza i rośliny są w innych krajach takie same jak tutaj, ale rośliny, wzgórza, gwiazdy i księżyc mówią w Chorwacji tym samym językiem co Chorwaci". Podobny obraz ojczyzny utrwala również współcześnie kultura popularna. W powszechnie znanej w latach 90. piosence o charakterze patriotycznym (*Moja domovina*, tekst: Zrinko Tutić, Rajko Dujmić, 1991) grupa chorwackich artystów śpiewała o pięknie krajobrazu ojczyzny, z którego naród czerpie siłę: „Moja ojczyzna ma siłę złotego zboża, ma oczy koloru morza, mój kraj – Chorwacja". Nieprzypadkowo również niektóre współczesne podręczniki do geografii noszą tytuł *Moja domovina*.

Matoš, idealizując krajobraz ojczyzny i poszukując jej *genius loci*, zauważał też, że miłość, którą do niej żywią jej mieszkańcy, należy przekuć w działanie na rzecz polepszenia jej sytuacji społecznej i politycznej. Podzielając poglądy Ante Starčevicia, twierdził, że realizacja polityki narodowej i patriotyzm to kwestia etyczna i sprawa moralnego wyzwolenia, ponieważ niewolnictwo jest „nienormalne i niemoralne". Poszerzał tę myśl jednak, dowodząc, że idea chorwackości to nie tylko kwestia etyczna, moralność i wiara urzeczywistniające się w życiu politycznym, ojczyzna bowiem oznacza nie tylko program moralny i polityczny, ale jest wielkim zadaniem kulturalnym (→ kultura). W tym duchu rozumiał ojczyznę pisarz i filozof Franjo Marković (1845–1914), student czesko-austriackiego filozofa Roberta Zimmermanna, wychowanka niemieckiego filozofa i pedagoga Johanna Friedricha Herbarta. W mowie wygłoszonej podczas uroczystości mianowania go dziekanem Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu w Zagrzebiu (*K logici*, 1874) podkreślał rolę filozofii w procesie kształtowania ojczyzny. W jego przekonaniu formowanie ojczyzny duchowej jest warunkiem powstania ojczyzny politycznej. Pisarz wyrażał przekonanie, że obrona ojczyzny politycznej jest realna wyłącznie wtedy, kiedy ma ona silny fundament duchowy. Pogląd ten znalazł również wyraz w jego najbardziej znanym i inspirowanym poematem *Pan Tadeusz* dziele *Dom i svijet* (1865, wyd. 1883), w którym autor, prezentując idylliczny krajobraz ojczyzny, podejmuje temat powrotu chorwackiego intelektualisty z „wielkiego świata" do kraju i konieczności zmierzenia się z najważniejszym zadaniem, a mianowicie pracą na rzecz kształtowania własnej ojczyzny.

Istotnym komponentem idei ojczyzny jest także jej wymiar temporalny i historyczny. W wygłoszonej w 1893 roku mowie *O hrvatskoj domovini* pisarz i polityk Eugen Kumičić zauważał, że uroda ziem zamieszkiwanych przez Chorwatów raduje serce, wywołuje zachwyt, niekiedy nawet łzy. Ojczyzna

w jego przekonaniu to miejsce, gdzie pielęgnowany jest duch narodu/ludu, dlatego nie mogą wyznaczać jej tylko współrzędne geograficzne i mieszczący się między nimi krajobraz, ale także historia rodów, którą na tych ziemiach opiewają pieśni, krew przelana za wolność, ludzie, którzy poświęcili dla niej życie. Rysuje się tu zatem po raz kolejny obraz ojczyzny projektowanej jako wolnej i niezależnej, a cechy jej przypisywane wpływają na jej sakralizację. Kumičić uważa jednak, że ojczyzna nie jest górnolotną, niematerializującą się ideą, utożsamia ją z przeszłością, teraźniejszością i przyszłością narodu, poleca kochać ją, ale również dla niej pracować i o nią walczyć. Ujawnia się tu zatem sprzężenie zwrotne w relacji jednostka/naród – ojczyzna: nie tylko krajobraz kształtuje naród, ale także naród kształtuje obraz ojczyzny. Pisarz dodaje, że ojczyzna to zarówno martwi, jak i żywi, uczeni i bohaterowie, urodzeni z chorwackich matek, chorwacka krew przelana za wolność, walka, ale też tęsknota i wylane z jej powodu łzy. Kumičić dołącza do definicji ojczyzny kolejny komponent: jej granice wyznacza chorwacki język. Wątek ten pojawia się już od pierwszej połowy XIX wieku, a jego źródeł można się doszukiwać w koncepcjach Fryderyka Humboldta mówiących, że to właśnie język jest prawdziwą ojczyzną. Idea ta odbija się w twórczości przywoływanego już Antuna Mihanovicia (*Reč domovini od hasnovitosti pisanja vu domorodnem jeziku*, 1815) czy w utworze Pavla Štoosa (*Kip domovine vu početku leta 1831.*, 1831), w którym autor – dokonując zabiegu personifikacji ojczyzny – przedstawia ją jako królową lamentującą nad losem swoich synów i córek, którzy nie dość, że zapomnieli matczyny język, ale w dodatku upodabniają się do Niemców i uważają określenie „Chorwat" za obraźliwe. Jest to bezpośrednie nawiązanie do sytuacji społeczno-politycznej, w jakiej Chorwaci znajdowali się w pierwszej połowie XIX wieku, pozostając w orbicie wpływów cesarstwa austriackiego. Język jako wyznacznik granic ojczyzny uznawał także poeta i pedagog Gjuro Arnold (1853–1941), który w 1923 roku w wierszu *Domovina*, używając języka poezji, zilustrował semantyczne przesunięcie wartości przypisywanych domowi rodzinnemu na dom rozumiany jako ojczyzna (ojczyzna prywatna – ojczyzna ideologiczna). Na pytanie syna, czym jest ojczyzna, ojciec odpowiada, że wraz z dorastaniem człowieka ojczyzna poszerza się, obejmując najpierw przestrzeń domu, potem podwórza i najbliższego otoczenia, a następnie jej horyzont sięga coraz dalej, wykraczając poza to, co widzi jednostka, wreszcie ojczyzna zaczyna obejmować wszystkich tych, którzy posługują się jednym językiem, i tych, w których bije jedno serce. Podobne rozumienie tej idei wyczytać można w tekstach późniejszych, choćby w utworze *Dom* Dubravka Horvaticia (1994), gdzie chorwacka ojczyzna (*domovina*) rozumiana jest jako rozbudowana przestrzeń chorwackiego domu wraz z przypisywanymi mu wartościami. Podstawą obu tych przenikających się sfer jest dom wieczny, który się nie materializuje i wymyka ludzkiemu doświadczeniu, jest raczej obietnicą.

W chorwackich tekstach dotyczących omawianej idei wyraźnie zaznacza się także wątek martyrologiczny. Ojczyzna utożsamiana jest z walką o wolność

i ofiarami złożonymi na ołtarzu ojczyzny (np. S. S. Kranjčević, *Moj dom*, 1897). Miejsca pochówku przodków, „święte groby naszych męczenników" (A. Starčević, *Predstavke*, 1894) zakreślają granice ojczyzny wyobrażonej, wreszcie stają się jej fundamentem. Idea ofiary złożonej w walce o wolność ojczyzny znalazła w Chorwacji wyraz w realizacji pomnika nazywanego „ołtarzem ojczyzny", zlokalizowanego na terenie zagrzebskiego Medvedgradu, a poświęconego ofiarom wojny w latach 1991–1995. Status pojęcia *domovina* jako jednej z kluczowych figur chorwackiej narracji narodowej utwierdzony został właśnie w latach 90. dzięki wprowadzeniu do retoryki wyrażenia *domovinski rat* na określenie wojny, która wybuchła po proklamowaniu przez Chorwację i Słowenię niepodległości. Po drugiej wojnie światowej idea ojczyzny jako domu narodu zastąpiona została koncepcją federacji republik; w jej ramach realizowana miała być idea braterstwa i jedności (→ *bratstvo i jedinstvo*). Nowe państwo stać się miało wspólną przestrzenią egzystencji wszystkich „narodów i narodowości". Nie było w nim miejsca na podkreślenie własnej wyjątkowości i oryginalności rodzimego krajobrazu, a tym bardziej na narrację martyrologiczną. Ewentualne narodowe i ojczyźniane aspiracje tłumione były przez oficjalnie obowiązującą narrację, w której Chorwatów utożsamiano z ustaszami. Skutkowało to z jednej strony przemilczaniem zagadnień związanych z ojczyzną, która rozumiana jako „jedyna", „własna" i pozostawała w całkowitej opozycji do naczelnych zasad organizacji państwa jugosłowiańskiego, z drugiej zaś strony obecność tej tematyki wzmagana była w środowiskach emigracyjnych (→ chorwacka diaspora). Być może właśnie dlatego idea ta powróciła w latach 90. ze zdwojoną siłą i zdominowała chorwacką retorykę wypowiedzi publicznych. Problematyczne okazało się przede wszystkim użycie pojęcia „ojczyzna" w nazwie wojny toczonej w latach 1991–1995. Wyraża się w nim stosunek do państwa jugosłowiańskiego, które w prawicowej retoryce postrzegane było jako formacja narzucona siłą. Odejście od nazwy „wojna domowa" (*građanski rat*) oznacza bowiem negację Jugosławii jako ojczyzny. Termin *domovinski rat* ('wojna ojczyźniana') został spopularyzowany przez prezydenta Franja Tuđmana na wzór nomenklatury obowiązującej w ZSRR i państwach satelickich w odniesieniu do działań wojennych na froncie wschodnim od 1941 do 1945 roku. Zarówno w przypadku ZSRR, jak i Chorwacji nazwa ta miała podłoże ideologiczne i służyła propagandzie motywującej wszystkie narody żyjące w jednej „ojczyźnie" (w tym przypadku – Chorwacji) do stawienia czoła wrogowi (serbskiej hegemonii). Jak twierdzi aktywistka na rzecz praw człowieka, inicjatorka kampanii antywojennej w 1991 roku Vesna Teršelić, nazwa ta jest niewłaściwa, ponieważ nie uwzględnia obecności Serbów w Chorwacji. Określenie *domovinski rat* w jej przekonaniu ilustruje również hegemoniczny charakter chorwackiej polityki wobec Bośni i Hercegowiny, która w tym ujęciu postrzegana jest jako część Chorwacji (*Još nismo naučili voditi dijalog o ratu*, „Novi list", 9 XI 2014). Dyskusje na temat nazwy wojny odzwierciedlają powrót do źródłowego rozumienia idei ojczyzny – przestrzeni, w której toczą się chorwackie dzieje, w którą wpisana jest chorwacka pamięć przeszłości i słychać

język chorwacki. O tym, że to właśnie pod koniec XX wieku utrwalone zostało takie pojmowanie fenomenu ojczyzny, świadczy także ustanowienie jednego z najważniejszych chorwackich świąt państwowych – Dnia Ojczyzny (5 sierpnia), którego pełna nazwa brzmi Dzień Zwycięstwa i Wdzięczności Ojczyźnie oraz Dzień Chorwackich Obrońców (Dan pobjede i domovinske zahvalnosti i Dan hrvatskih branitelja), upamiętniającego przywrócenie chorwackiej kontroli nad miastem Knin w wyniku operacji wojskowej „Burza", w tutejszym imaginarium będące symbolem zwycięstwa Chorwatów w wojnie lat 1991–1995. W nazwie tego święta doszło do utożsamienia idei państwa z ideą ojczyzny. W politycznym wokabularzu lat 90. pojawia się także określenie „ojciec ojczyzny", które stosuje się w pierwszej kolejności do polityka i ideologia ruchu pravašy Ante Starčevicia. Zaczerpnięte z łaciny (*pater patriae*), oznacza osobę o dużych zasługach dla ojczyzny, której działanie publiczne wyznaczają zasady etyczne. Określenia tego używa się także w odniesieniu do pierwszego prezydenta niepodległej Chorwacji Franjo Tuđmana, ponieważ to właśnie on ogłosił „odzyskanie ojczyzny" (najważniejsze hasło początku jego prezydentury brzmiało „Mamy Chorwację" – *Imamo Hrvatsku*).

Niejako w opozycji do koncepcji Tuđmana pozostawała idea ojczyzny wyartykułowana jeszcze w latach 70. przez jego największego politycznego oponenta Vlado Gotovca (1930–2000). Ojczyzna była dla niego przede wszystkim symbolem szeroko rozumianej wolności (*Dnevnik 1971.*, 1971). Za cel stawiał sobie jednak nie tyle ustalenie jej sztywnych granic i zaprojektowanie figury Innego, wobec którego kształtowałaby się chorwacka tożsamość, ile projektował ją jako przestrzeń wolną politycznie, bogatą duchowo, nastawioną na wymianę kulturalną z sąsiadami i światem (*Autsajderski fragmenti*, 1995). Gotovac postrzegał ideę ojczyzny w kategoriach odpowiedzialności. Był daleki od utożsamiania patriotyzmu z fanatycznym nacjonalizmem, z drugiej zaś strony nie uważał wcale miłości do ojczyzny za zjawisko anachroniczne.

Kwestię tę podejmowała w publikowanych w latach 90. tekstach Vesna Pusić (ur. 1953), która krytykując rządy Chorwackiej Partii Demokratycznej (Hrvatska demokratska stranka), zwracała uwagę na istotne przesunięcie, jakiego dokonano w obrębie ideologii wykorzystywanej do legitymizacji władzy. Pisała, że wraz z upadkiem Jugosławii nastąpił zanik ideologii rozumianej jako podstawowy mechanizm regulacji stosunków społecznych (w tym przypadku ideologii promującej władzę klasy robotniczej, prowadzącą do odrzucenia struktur państwowych i urzeczywistnienia bezklasowego społeczeństwa). W tekście *Patriotizam* („Erasmus" 1995, br. 12) Pusić zauważa, że na przełomie lat 80. i 90. nowe ugrupowania polityczne musiały dokonać wyboru ideologicznych podstaw swoich programów. Wybór padł na nacjonalizm i – jak twierdzi Pusić – był on logiczny w tym sensie, że naród będący podstawową kategorią nacjonalizmu (→ naród) symbolizował na tym terenie od XIX wieku walkę o niepodległość i wolność, łącząc się jednocześnie z pozytywnie wartościowanym kolektywizmem, fanatyzmem i ofiarnością

jednostki dla abstrakcyjnej wspólnoty. Nacjonalizm nie wywiązał się jednak dobrze ze swojej roli, ponieważ jako postawa społeczno-polityczna pozbawiony jest pierwiastka utopijnego i nie zawiera obietnicy sprawiedliwości, równości, prawdy czy dobrobytu, a przede wszystkim ignoruje potrzeby jednostek. Autorka w oskarżycielskim tonie pisze, że w związku z tym został zamieniony na patriotyzm, który wykazuje wiele podobieństw do nacjonalizmu, ale również podstawową asymetrię. Posiłkując się pracą *Patriotism, Morality and Peace* Stephena Nathansona (1993), Pusić podkreśla, że fundamentem nacjonalizmu jest postawa lojalności wobec kolektywu, patriotyzm zaś to intymne poczucie tożsamości i przynależności. Mimo że patriotyzm nie należy do kategorii emocji kolektywnych, został przez ówczesnych decydentów politycznych przesunięty ze sfery prywatnej do sfery politycznej, a władzę ustanowiono jako instytucję sprawującą nad nim kontrolę. Tytułowy patriotyzm, czyli miłość do ojczyzny, stał się tym samym fałszywym czynnikiem legitymizującym władzę. Zarzucając rządzącym podobieństwo metod sprawowania władzy do stosowanych w komunistycznej Jugosławii, autorka konstatuje, że jak w komunizmie przywódcy zdawali sobie sprawę z tego, że o wiele trudniej sprzeciwić się ideologii akcentującej równość i sprawiedliwość społeczną, niż wystąpić przeciw kontroli państwowej, tak w epoce postkomunizmu politycy ustanawiający patriotyzm jako podstawową zasadę organizującą nowe państwo wiedzieli, że trudniej przeciwstawić się przemocy państwa czynionej w imię obrony ojczyzny niż przemocy, której dopuszczano by się po prostu w imię władzy. Pusić uznaje to zjawisko za tak zwaną „przedanalityczną miłość do idei", czyli przyjmowanie określonego systemu wartości jako *a priori* pozytywnego, bez analizy i refleksji nad jego sensem, rozpoznając je jako charakterystyczne dla czasów zarówno komunistycznych, jak i postkomunistycznych.

Na oddzielną uwagę zasługuje też fenomen chorwackiej diaspory, którą – szczególnie w ostatnim dwudziestoleciu XX wieku – próbowano zintegrować z chorwackim społeczeństwem i przypisać jej rolę „ojczyzny na emigracji", co ilustrują popularne wówczas określenia *iseljena Hrvatska* czy *Hrvati u domovini i iseljeništvu/dijaspori*. Pomijając skomplikowaną sytuację statusu Chorwatów z Bośni i Hercegowiny (stanowią oni bowiem tzw. konstytutywny naród tego państwa, ale zachowują pewne wewnętrzne chorwackie prawa, jak choćby prawo wyborcze, co jest stałym tematem dyskusji politycznych i naukowych – np. M. Kasapović, *Hrvati, hrvatski državljani i dijaspora*, 2010), wspomnieć należy, że chorwacka diaspora stała się istotnym elementem polityki Franja Tuđmana, którą opisuje często stosowane w prasie określenie *reintegracija domovinske i iseljene Hrvatske*. To właśnie chorwacka diaspora – oprócz ogromnego wkładu finansowego i poparcia politycznego dla polityki pierwszego prezydenta – była strażnikiem romantycznej wizji ojczyzny (A. Šuljak, *Biskup J. J. Strossmayer i iseljena Hrvatska*, 2000), co w dużej mierze przyczyniło się do jej zaangażowania w politykę Chorwacji w latach 90.

Hrvatsko iseljeništvo i domovina. Razvojne perspektive, ur. C. Hornstein Tomić, I. Hrstić, F. Majetić, I. Sabotič, M. Sopta, Zagreb 2014; Sternberger D., *Pojam domovine*, „Politička misao" 2001, br. 2, s. 113–124; Tomac Z., *Hrvatski patriotizam: što to znači biti Hrvat?*, Zagreb 2017.

Ewa Wróblewska-Trochimiuk

OJCZYZNA
(Czarnogóra)

Krystalizacja idei ojczyzny w świadomości zbiorowej Czarnogórców miała związek z kilkoma istotnymi doświadczeniami historycznymi: stopniowym jednoczeniem od końca XVIII wieku ich licznych plemion przez dynastię Petroviciów-Njegošów (w ramach wspólnego interesu – obrony kraju przed Turkami i zyskiwania zintegrowanej świadomości terytorialnej połączonej ze wspólnotą języka i obyczajów) (→ naród), następnie utożsamieniem rodzinnej ziemi z formalnie niepodległym organizmem politycznym (od 1878 roku), utratą samodzielności prawno-państwowej na rzecz scalenia z Serbią w 1918 roku (co wywołało dezorientację przestrzenną i głębokie podziały społeczne), przyjęciem przez Czarnogórę statusu socjalistycznej republiki związkowej z przybliżonym przywróceniem jej granic historycznych i wyrazistym podkreśleniem czasoprzestrzennej podmiotowości w ponownym akcie proklamowania niepodległości w 2006 roku. Geograficzne, polityczne i kulturowe (w ramach odrębności w tradycji i mentalności) rozumienie kategorii ojczyzny nakładało się poza tym na przeważające bardzo długo autoidentyfikacje lokalne (regionalne i plemienne), a także na rozmaite konotacje z przeszłości związane ze zmieniającymi się w czasie geopolitycznymi formacjami terytorialnymi (→ polityka).

Do czynników decydujących o kształcie zbiorowych wyobrażeń ziemi ojczystej w XIX i XX wieku należą czynniki o podłożu geograficznym, jak umiejscowienie niewielkiej, tzw. Starej Czarnogóry, w centralnej części masywów średniej wysokości między wysokogórskimi gniazdami i morzem, odrębność fizjograficzna administracyjnie przyłączonego do niej później północnego fragmentu kraju (tzw. Brda), specyfika klimatyczna i ekonomiczna Boki Kotorskiej i południowo-wschodniego pasa wybrzeża, samoistność ukształtowania okolic Jeziora Szkoderskiego i pobliskich gór czy niedostępność interioru kraju na pograniczu hercegowińskim. Taki heterogeniczny obraz Czarnogóry uzupełniają uwarunkowania historyczno-polityczne, które nie pozwalają aż do drugiej połowy XIX stulecia mówić o jednolitym obrazie w tekstach kultury spójnej ojczyzny ideologicznej. *Otečestvo* (dziedziczona w sensie politycznym „ojcowizna" wespół z „braterstwem" to jeden z motywów przewodnich pieśni

epickich z XVII i XVIII wieku – „Crna Gora, otečestvo naše"), *otadžbina* i *domovina* to w związku z tym nie do końca synonimiczne i często instrumentalnie używane określenia ze sfer retoryki feudalno-dynastycznej, ludowej, romantyczno-poetyckiej czy patriotyczno-militarnej.

Poczucie przynależności do spójnej krainy historycznej – mimo nieciągłości jej prawno-państwowego istnienia – narastało u Czarnogórców od końca XVIII wieku niezależnie od ich wiedzy etno- i kartograficznej oraz socjoekonomicznej, która była nikła ze względu na brak warstwy wykształconej i instytucji mogących przechować pamięć o jednolitym obliczu ziem między Adriatykiem, źródłami Driny i górami zachodniej Metohii. Mitologizacja wybitnych postaci z przeszłości, szczególnie zaś niezbyt precyzyjne wspomnienie o granicach ich posiadłości (utrwalone na przykład w ustnej twórczości literackiej), miało w takiej sytuacji większą moc oddziaływania na świadomość od konkretnych danych zawartych w niemal niedostępnej archiwalnej dokumentacji dziejów (→ historia). Wiedza o nich była odkrywana stopniowo – w miarę możliwości naukowych, zewnętrznych potrzeb politycznych i konieczności integrowania zanarchizowanych przez życie plemienne zbiorowości wewnątrz kraju. Jego najstarsze zidentyfikowane granice naniesione na mapy w chwili nadejścia na te tereny Słowian wyodrębniały go na przecięciu się rzymskich prowincji administracyjnych Prevalitany (obejmującej jako już wschodniorzymska m.in. dorzecze Limu, Pivy, Moračy i górnego Ibaru) oraz dawnego rozległego Illyricum (z wyodrębnioną też zeń Dalmacją). Dziś ten układ współrzędnych przypominają zwykle historycy obu chrześcijańskich Kościołów (zachodniego i wschodniego), pragnący wykazać trwałość i pokojowy charakter pierwszych akcji chrystianizacyjnych podejmowanych wobec słowiańskich pogan; powtarza się również w wielu pracach motyw oznaczenia na przykład Budwy i Ulcinja na itinerariach i pierwszych tablicach kartograficznych, począwszy już od IV wieku – nie mówiąc o dowodzeniu grecko-rzymskiej „starożytności" rodzimego terytorium na podstawie artefaktów archeologicznych. Pierwsza słowiańska formacja polityczna królestwa Dukli/Zety (w tej randze od 1077 roku) stanowi także protoobraz ojczyzny w rozumieniu nośnika idei państwowej, przeciwstawianej np. tradycji serbskiej Raški, jednak do jego utwierdzania zaczęło dochodzić dopiero od końca lat 90. XX wieku (→ *dukljanstvo*), co nie zdołało przezwyciężyć utrwalonej w XIX wieku centrycznej wizji wspólnoty czarnogórskich prowincji, skoncentrowanych wokół założonego kilka stuleci później Cetinja – z jego niepodważalnymi atrybutami „historycznej stolicy" w bardziej nowoczesnym sensie. Poza tym władcy Dukli do XII wieku związani byli z wiarą rzymską, co jako alternatywa wobec jednoznacznego wiązania idei narodu z wyznaniem prawosławnym (właśnie od XVIII–XIX stulecia) mogło budzić kontrowersje. Od opisu Dukli/Zety autorytatywnie rozpoczyna wszak swe dzieło dziejopisarskie *Kratki opis o Zeti i Crnoj Gori* (1774) Katerina (bądź też ukrywający się pod tym imieniem *guvernadur* Jovan) Radonjić (ok. 1700–?). Określenie „Czarnogóra" w wersji łacińskiej widoczne jest sporadycznie na mapach XIV-wiecznych, a w XVI wieku przejmują ją Turcy,

zaznaczając w swych dokumentach jej uschematyzowany wygląd zgodnie z podziałem na pięć *nahii* (sami Czarnogórcy trzymali się tej obcej nomenklatury równolegle do wyobrażeń z ich „ludowej kartografii", wyodrębniającej głównie odgraniczone posiadłości konkretnych czterech, pięciu dziesiątków plemion). Dziedzictwo ziem krótkotrwałych dynastii Balšiciów i Crnojeviciów (XIV–XV wiek), kolejnej ojczyzny utraconej, „zostało u schyłku XV wieku ściśnięte na bardzo małym obszarze przez Turków z jednej i Wenecjan z drugiej strony" (archimandryta Nićifor Dučić, *Međe Crne Gore*, 1874). Zwłaszcza konsolidacja władzy przez Crnojeviciów w śródlądowej Górnej Zecie – od połowy XV wieku coraz częściej nazywanej Czarnogórą – powoduje, że po przyjęciu niedługiego zwierzchnictwa weneckiego (1455) ustaliło się nowe nazewnictwo, przekazane następcom rezydującym już w Cetinju. Tym samym, i tak widzi to obecna oficjalna narodowa historiografia, królestwo Dukli było ojczyzną duklańskich Słowian (Dukljani), mieszkańcy zdobytej i poszerzonej przez Serbów Zety (Zećani) w niej z kolei mieli macierz, a ojczyzną Czarnogórców (Crnogorci) stała się – od czasów Stefana Crnojevicia (1426–1465) i jego syna Ivana (?–1490) – właśnie ta XV-wieczna nieduża Czarnogóra. Wczesnośredniowieczny proces asymilowania przez Słowian żywiołów autochtonicznych (iliryjskiego, romańskiego i in.) zakończył się w związku z tym uformowaniem całkowicie odrębnej jednostki etnicznej osiadłej na jej własnym ustabilizowanym politycznie terenie (Š. Kulišić, *O etnogenezi Crnogoraca*, 1980). Jednocześnie migrująca stolica Crnojeviciów (Žabljak – Obod – Cetinje od 1482 roku) stała się symbolem wędrówki narodu w poszukiwaniu swojego ostatecznego miejsca pomiędzy potężnymi sąsiadami. Dwugłowy złoty orzeł jako godło tej dynastii – przez nobilitowaną w Wenecji osobę jej ostatniego przedstawiciela – wszedł do heraldycznego zbioru *Il Campidoglio Veneto*, a kształtowanie się modelu nowej teokratycznej władzy czarnogórskiej będzie przebiegało już w nowym centrum, promieniującym odtąd z bezpiecznie ufortyfikowanej siedziby na ziemie wszystkich okolicznych plemion – i wiążącym początkowo tylko cztery skromnych rozmiarów *nahije:* riječką, katunską, lješanską i crmničką (z ograniczonym dostępem do morza na południe od Budwy). Ze schyłkowego okresu panowania Crnojeviciów pochodzą cenne starodruki cyrylickie mnicha Makarije z pierwszej na południowej Słowiańszczyźnie drukarni w Obodzie, w których także odnaleźć można ślady średniowieczno-ascetycznego jeszcze wyobrażenia kategorii ojczyzny („Ojczyzną jest mi grób, matką ziemia, a robactwo drogim gościem" – N. Kosijer, komentarz do *Psałterza* [*Psaltir*], 1486 [późniejszy druk] i in.).

Te właśnie wyjściowe siedziby w różnym stopniu skoligaconych bractw i plemion stały się z czasem, już bez zwierzchnictwa weneckiego, „czarnogórskim Piemontem" dążącym do rozszerzania się na południe i północ, a także zmierzającym w przyszłości ku połączeniu terytorialnemu (nieudanemu) z plemionami hercegowińskimi o podobnym obliczu etnologicznym (→ tradycja plemienna). Należy też mieć na uwadze, że jeszcze posiadłości zeckie za Balšiciów obejmowały znaczne obszary Albanii i Kosowa, który to

fakt przyniesie w XIX i na początku XX wieku odrodzenie ambicji ich – również bezskutecznego – odzyskania przez czarnogórskich władców (te stosunkowo żyzne i bliskie kulturowo wschodnie kresy ostatecznie zastąpione zostały przyłączonymi już w XX wieku fragmentami poturecckiego Sandżaku). Rozciągająca się wokół Cetinja *podlovćenska Crna Gora* (równolegle identyfikowana epitetem *stara*), jako „oaza wolności" (*oaza slobode*) pod formalnym tylko osmańskim panowaniem, już około 1500 roku wyobrażana była na mapach włoskich w postaci wyszczególnionej jednostki, niezależnej od obszaru podległego Porcie – w zapisie *Monte negro*. Podobnie traktowało ją wiele późniejszych europejskich dokumentów kartograficznych (np. paryska mapa imperium osmańskiego z 1770 roku). Rządzący tym krajem po Crnojeviciach przywódcy plemienni różnej rangi (*glavarski Zbor*) wraz z kolejnymi władykami łączyli praktycznie aż do początku XVIII wieku sens idei ojczyzny z ideą wolności, co w pierwszych pisanych tekstach przejmą jako kluczowy element niepodległościowej doktryny politycznej protoplaści dynastii Petroviciów-Njegošów. Język tamtej epoki wskazywał na podstawowy obowiązek Czarnogórca, którym było przelanie krwi za ojcowiznę, przy czym zwykle występowała ona jako element większej całości stylistycznej, obejmującej zespół wartości wymagających obrony (*otečestvo*, *sloboda*, *vjera*, *zemlja*, *narod*, *žene*, *djeca*). Od chwili (prawdopodobnego – około 1711 roku) wytępienia poturczeńców zaczęto postrzegać terytorium uważane za własne w kategoriach jego przynależności do konkretnych plemion/regionów z dominacją chrześcijańskiej bądź muzułmańskiej wiary. Natomiast począwszy od rozciągnięcia nad nim finansowo-wojskowego patronatu przez Rosję (stopniowo od około połowy XVIII wieku) i z drugiej strony ustanowienia fikcyjnej władzy gubernatora weneckiego w Kotorze (1717), pojawiły się nowe figury politycznych „gwarantów istnienia" ojczyzny, do których z czasem dołączyła realizująca swe twarde interesy terytorialne Austria. Wyrosła na heroicznym etosie walki *Stara Crna Gora*, odgrywając w XX wieku rolę zmitologizowanej kolebki nowoczesnego państwa, obejmowała powierzchnię dochodzącą do dziesiątej części obecnego terytorium – ledwie sięgając do monasteru Ostrog (ważnego ośrodka anachoretyzmu i miejsca kultu od XVII wieku), pozostając w oddaleniu od dzisiejszej stolicy, nie dotykając w ani jednym punkcie linii brzegowej Adriatyku i ciągle walcząc o stały dostęp do Jeziora Szkoderskiego. Usytuowana wśród górskich bezdroży, miała swoje główne prawosławne sanktuarium w obronnym monasterze cetińskim, a jako „spartański obóz wojskowy" (jak opisywali ją cudzoziemscy podróżopisarze) nie miała długo żadnych atrybutów ziemi stabilnej w wymiarze prawnym i ekonomicznym, która mogłaby – do czasów Petara II Petrovicia Njegoša (1813–1851) – kształtować formy typowego patriotyzmu historycznego, stanowego czy państwowego. Jego lokalnie pojęty terytorializm i związek z ideą wolności – uzasadnianą argumentami przyjmowanymi coraz częściej z Serbii – kwalifikują go praktycznie do lat 80. XIX wieku jako elementarną więź etnoterytorialną, którą ożywią dopiero pogodzenie zwaśnionych plemion, asymilacja mitu kosowskiego i budowa

monarchii niezależnej dzięki samodzielnemu antytureckiemu czynowi zbrojnemu (→ tradycja).

Władyka Petar I Petrović Njegoš (1747–1830), nie próbując w niesprzyjającym czasie odzyskiwać trudnych do zdobycia sąsiednich ziem, skoncentrował siły na wewnętrznym moralno-patriotycznym umocnieniu niezbyt rozległej ojczyzny, którą jednak postrzegał w perspektywie testamentu pozostawionego przez przodków – stąd obecne w jego wystąpieniach nawiązania do ciągłości wielopokoleniowej walki: „miłe nam wolne góry, które nasi pradziadowie, dziadowie i ojcowie krwią sprawiedliwą zrosili (…), a nagrodą wolnego junaka – obrona wolności i miłej ojcowizny [*otečestvo*]" (mowa przed bitwą pod Martiniciami, 1796). Ta batalia, jak i inna zwycięska w tymże roku pod miejscowością Krusi (gdzie z kolei, zagrzewając do boju, przywoływał „najukochańszą swobodę" [*dražajša voljnost*]) zainicjowały ciąg chwalebnych asocjacji w ramach rozwijającej się w kolejnych dziesięcioleciach w patriotycznym dyskursie „geografii symbolicznej", mającej ku pokrzepieniu serc rodaków powoływać się na miejsca narodowej dumy. W przypadku cytowanego władcy istotne wydają się jeszcze próby ustanowienia silniejszej więzi m.in. z Przymorzem (niezrealizowana deklaracja połączenia z Boką Kotorską – 1813), co wymagało kolejnych patriotycznych komentarzy, które wygłaszał w licznych posłaniach do plemion, pojęcia *otečestvo* używając w nich w odniesieniu do celu swej służby: „jako prawdziwy syn i sługa tej ojcowizny", „duszę oddając dla pożytku i wolności ojcowizny" itp. (Petar I Petrović Njegoš, *Katunjanima*, 1818). Gdy we wspomnianych zmaganiach śmierć poniósł osmański głównodowodzący ze Szkodry Mahmut-paša Bušatlija, władyka uczcił zwycięstwo słowami: „Czarnogórze, naszej ojcowiźnie,/ dano miano sokolego gniazda,/ gdzie sokoły na wolności żyją,/ broniąc go przed chytrą żmiją" (*O pogibiji Mahmut-paše Bušatlije*, 1797).

Taka niewzruszona postawa odniosła w końcu skutek, ponieważ powiększenie owej „ojcowizny" nastąpiło jeszcze za życia Petara I dzięki dobrowolnemu przyłączeniu się do niej kilku ważnych plemion ze wschodu i północy (np. Moračan). Za sprawą tego nowego sojuszu wewnętrznego jego następca, poeta i władyka Petar II Petrović Njegoš (1813–1851), uzyskał solidniejsze geograficzne zaplecze dla swej idei wyzwoleńczej, obejmującej już prócz niesamowystarczalnej ekonomicznie Czarnogóry spod Lovćenu również ojczyznę szerszą – wyswobodzoną z tureckich więzów Słowiańszczyznę południową. Obawiając się nawrotu plemiennej anarchii, próbował zogniskować interes wszystkich Czarnogórców w cetińskim ośrodku władzy jako wyraz „patriotyzmu egzystencjalnego", a w polityce zagranicznej wykorzystując na przykład argument „wspólnej krwi i ojczyzny" wobec zislamizowanych paszów ze Szkodry i Hercegowiny, których chciał pozyskać dla prowadzenia dalszej własnej ekspansji terytorialnej (np. Ali-paszę Rizvanbegovicia przestrzegając listownie, że „nikt jeszcze na Czarnej Górze chwały nie zbudował", 1836). Jego pojmowanie „ojczyzny wolności", wyeksplikowane zwłaszcza w poemacie *Gorski vijenac*, dramacie *Lažni car Šćepan mali*, poemacie *Slobodijada*

i korespondencji, choć pełne sprzeczności terminologicznych, wykazuje jednocześnie konsekwencję w motywacji patriotycznej i rozumieniu relacji władcy i ludu w budowaniu ducha wspólnoty o romantycznej genezie: obraz ojczyzny w błyskawicach i grzmotach, spowitej burzowymi chmurami (monologi władyki Danila i serdara Radonji – *Gorski vijenac*, 1847); „krwawa serbska Czarna Góra" – *Lažni car Šćepan mali* (1851) (polityczne *srpstvo*, jak i identyfikacja z ponadterytorialnym symbolem Kosowa jest u Njegoša czytelnym toposem); „gniazdo junackiej wolności" – *Slobodijada* (1854); „cząstka ruin naszego carstwa" – list do Matii Nenadovicia (1850); „twardy i krwawy kraj" – list do Simy Milutinovicia (1844); „wąski nasz widnokrąg" – list do Ludwiga Frankla (1851). W dramacie o Szczepanie Małym pojawi się motyw „kraju bezprawia" (*besudna zemlja*), podchwycony na przykład w XX wieku w powieści Milovana Đilasa (1911–1995) o tym samym tytule (wyd. pośm. 2005). Charakterystyczne będą też częste od okresu jego rządów nawiązania do dziedzictwa terytorialnego Crnojeviciów, które – występując zwykle pod nazwą *Ivanbegovina* – stanie się przedmiotem ambicji odtworzenia dawnych granic, prowadząc wprost do motywowania zbrojnych wypraw na wschód kraju. Także orędzia władyki słane do mieszkańców Boki w 1848 roku kładły nacisk na ich związek z Czarnogórcami niczym „duszy z ciałem". Z drugiej strony funkcjonująca długo półoficjalna nazwa *Crna Gora i sedmoro brda* wskazywała na odrębność regionów północnych pozyskiwanych dla centralnej władzy etapami (tutejsze plemiona uchodziły poza tym za mniej wojownicze). W okresie panowania biskupa-władcy i poety doszło do komisyjnego rozgraniczenia z habsburską Austrią (1841), co zaowocowało oficjalnie sporządzoną mapą (pierwszą z udziałem kartografów czarnogórskich) – czytelnym znakiem istnienia kraju o określonych proporcjach, kształcie i potwierdzonym stanie fizycznego posiadania; przed nią istniała jedyna rodzimego pochodzenia z 1836 roku Nikoli Miloševa (*kneza* plemienia Vasojeviciów), raczej umowna i z licznymi niedociągnięciami. Dopiero w drugiej połowie XIX wieku zostaną podjęte trudne próby ustalenia granic wewnętrznych według linii delimitacyjnych prowadzących wzdłuż górskich pastwisk należących do poszczególnych plemion.

Wpisana do rejestru miejsc pamięci kolejna lokalizacja zwycięskiej bitwy z Turkami – Grahovac (1858), rozsławiona za rządów księcia Danila Petrovicia (1826–1860) – ukoronowała staranie władcy o zmaterializowanie idei zdobywanej ojczyzny, dokonane formalnie na przykład w ustanowieniu honorowego wyróżnienia – krzyża z inskrypcją „O niepodległość Czarnogóry 1852–1853". W memorandum skierowanym do europejskich ministrów spraw zagranicznych (1856) stwierdza on, że jego naród „był zmuszony nieustannie walczyć o swoją dawną ojczyznę", pozbawiony jakiegokolwiek wsparcia ze strony najważniejszych chrześcijańskich państw. Po kolejnym poszerzeniu granic w 1859 roku zaplanowano wzniesienie nowej stolicy – Danilovgradu, który jednak nigdy tej roli nie odegrał (dzisiejsza Podgorica znajdowała się wówczas w tureckiej Albanii). Do kongresu berlińskiego (1878) kraj zajmował trzecią część obecnej powierzchni, lecz dzięki

wysiłkom militarnym księcia Nikoli I Petrovicia (1841–1921) (miejscowość Vučji do jako kolejne miejsce chwały – 1876) zyskał obszar w większości pokrywający się z aktualnym (poza Sandżakiem, pograniczem albańskim i wybrzeżem od Baru do Boki Kotorskiej), obejmując dziesięć *nahii.* Po wojnach bałkańskich (1912–1913) ustabilizował się niemal w dziś widocznym kształcie – poza rejonem Boki – a nawet objął przejściowo część Metohii (Đakovicę i Peć z okolicami). Tak utrwalona niepodległa monarchia (1878–1918) miała głównego piewcę w osobie aktywnego pisarsko jedynowładcy, operującego w oficjalnych przemowach i orędziach do całych plemion (także w dziełach literackich lub na łamach periodyku „Glas Crnogorca") prostolinijną retoryką przesyconą zwrotami typu „chwała ojczyzny" (*slava otadžbine*), „siedziba nasza" (*naša postojbina*) czy „drogi kraj" (*draga zemlja* – w tym przypadku „coraz pewniej krocząca drogą kultury i postępu" – mowa na otwarciu teatru w Cetinju w 1910 roku). Ważną rolę w zakreślaniu obszaru semantycznego kategorii ojczyzny w połączeniu z kodyfikacją idei narodowej odegrał jego utwór *Balkanska carica* (1884), w którym z jednej strony wyeksponowane zostaje *ujedninjeno srpstvo* – synonimiczne względem politycznego sojuszu z Serbami (jego zalążkiem miała być niegdysiejsza Zeta; także poeta Njegoš *crnogorsko srpstvo* widział w podobnym układzie), z drugiej natomiast *genij crnogorstva* wywodzący się z „praojczyzny heroizmu", której cnót jako rodzinnej ziemi jedynie dopełnił mit kosowski. Specyficznym gatunkiem wypowiedzi władcy były także w różnych latach obszerne odezwy wojskowe do Czarnogórców (*poziv u rat*, *proglas vojsci* itp.), zawierające duży ładunek patriotycznej retoryki: „Nasi ujarzmieni bracia zawsze spoglądali na Czarną Górę jak w słońce mające ich ożywić ciepłymi promieniami wolności (…). Murat carstwo nasze zagarnął, Muratowi też je odebrać należy" (Nikola I Petrović Njegoš, *Poziv u rat*, 1875). Ogłaszając z kolei w 1888 roku postępowy kodeks prawny *Opšti imovinski zakonik*, w preambule zawarł syntetyczną myśl dotyczącą świętej reguły czarnogórskiego bytu: „Z bronią w ręku bronić miłe ognisko własnej wolności i niepodległości, ojczyznę [*otadžbina*] swoją Czarnogórę". Z nieco innych, choć równie wyidealizowanych powodów widziano ją też w takiej konwencji w samej Serbii, do czego w dużym stopniu przyczyniła się apologia Jakova Ignjatovicia *Slava crnogorstva* (1862). Nikola I przy okazji proklamowania swej władzy jako królewskiej w 1910 roku powołał się jednak – co zdarzyło się pierwszy raz w historii jako publiczna deklaracja – na fakt istnienia „dawnej ojczyzny" w postaci średniowiecznej Dukli, którą jako *naše staro kraljevstvo* zapragnął w sposób symboliczny odrodzić (niewykluczone, że w obliczu coraz mocniejszej serbskiej presji na zjednoczenie).

Sąsiedztwo bliskiej kulturowo, niepodległej i znacznie potężniejszej Serbii mającej głębokie tradycje historyczne, potencjał ekonomiczny i stosunkowo mocną już pozycję międzynarodową wyniosły ją w oczach większości czarnogórskich elit do roli „ojczyzny zastępczej" (*rezervna domovina* stała się zresztą pojęciem negatywnym podczas kampanii niepodległościowej w 2006 roku), w której nieliczny żywioł czarnogórski pełnić miał funkcję katalizatora

heroicznych postaw społecznych (stąd też właśnie *crnogorstvo* rozumiane często w Serbii końca XIX wieku jako *elitno srpstvo*). Uznawanie własnego narodu za „dzieci jednej matki" (Serbii) – co upowszechnił w formie frazeologizmu Marko Miljanov (1833–1901) – było postawą dominującą, wpisując w panserbską ideę asymilacyjną (od czasu rozstrzygnięć Vuka Karadžicia) także sztokawskie grupy językowo-etniczne z terenów Hercegowiny czy Dalmacji. Sam Miljanov, postać szczególna ze względu na autorytet jako współkodyfikatora czarnogórskiej etyki honoru (→ *čojstvo i junaštvo*), ojczyznę (*vječna domovina*) nade wszystko chciał ochronić przed pohańbieniem (słowa te z lat 80. XIX wieku przypisywane Miljanovowi cytuje m.in. S. Šobajić, *Memoari*, 1926).

Urzeczywistnienie idei trójnarodowego „wspólnego domu" w XX-wiecznej monarchii jugosłowiańskiej, wraz z podwyższoną w związku z tym frekwencją językową na jej obszarze określenia *domovina* (nacechowanego odmiennie niż *otadžbina*), oznaczało dla Czarnogórców kres własnego państwa i rozmycie podmiotowości przestrzennej w nowej jednostce administracyjnej, której istnieniu przeciwstawiali się m.in. komuniści. *Zetska banovina*, której teraz stała się częścią, celowo zaprojektowana została w Belgradzie z intencją zatarcia dawnych odrębności – włączała bowiem w obręb zarówno chorwacki Pelješac i Mljet, jak i kosowską Peć z Mitrovicą – co oznaczało zepchnięcie nazwy i terytorium ojczyzny Czarnogórców na poziom pojęć historycznych. Nieliczna grupa międzywojennych rzeczników jej restytuowania zabierała głos głównie z emigracji (m.in. archimandryta Nikodim Janjušević w listach ogłaszanych w latach 20. we Włoszech i USA używał klasycznej frazeologii związanej z „drogą ojczyzną" [*domovina*], „cierpiącą matką", „rodzinnym ogniskiem" czy „obcą ziemią"). Już w 1919 roku przedstawiciel Czarnogórskiego Czerwonego Krzyża, optując za konfederacją krajów południowosłowiańskich, przekonywał w Rzymie, że „terytorium to tylko podstawa do stworzenia ojczyzny (…), i wyłącznie w ten sposób moglibyśmy pewnego dnia ukształtować wielką Ojczyznę-Nację" (K. Lučić, *Crna Gora hoće konfederaciju*, 1919), Nikola Petanović (1892–1932) wielokrotnie z emfazą rozwijał ten motyw („Ojczyzna nie umiera na polu bitwy, lecz w ludzkich sercach" – *Crnogorcima o Crnoj Gori koja živi*, 1927; „Czarnogóra to mistyczne źródło wszystkich wartości, które byt ludzki czynią boskim" – *Što je, stvarno, Crna Gora?*, po 1927), książę Milo Petrović Njegoš (1889–1978) z londyńskiego wygnania przypominał, iż „każdy kamień i piędź ziemi miłej Ojczyzny emanuje miłością naszych praojców i krwią za Nią przelaną" (*Oslobodimo Otadžbinu!*, 1939). W kraju jako znacząco nowy element pojawiła się ideologia socjalistów i komunistów, poszukujących – głównie w tekstach publicystycznych i poetyckich – uzasadnień dla internacjonalistycznych rozwiązań problemów społecznych, a nie ich zamykania w obrębie narodowych państw-ojczyzn (→ socjalizm). Z tego powodu w ich opiniach gniazdo znaczeniowe Czarnogóry kojarzone jest zwykle z przekleństwem surowego życia, „ojczyzną biedaków", ofiarą obcej hegemonii, metaforami głodu czy dobrowolnej śmierci (pewne składniki takiego słownika przejmą ogólnojugosłowiańskie odezwy Antyfaszystowskiej Rady Wyzwolenia Narodowego

Jugosławii – Antifašističko veće narodnog oslobođenja Jugoslavije i ich lokalne warianty z okresu okupacji hitlerowskiej). Risto Ratković (1903–1954) (*Pečalbarke*, 1936), Janko Đonović (1909–1991) (*Crnci i Crnogorci*, 1928) czy Radovan Zogović (1907–1986) ze swym surowym wyrazem lirycznym („Kroczy, kroczy skrępowana Czarnogóra przez Czarnogórę" – napisana w reakcji na prześladowania ze strony belgradzkich agentów *Internacija Crne Gore*, 1936) w pełni wpisywali się w konwencję zaangażowanego politycznie i empatycznego społecznie oglądu rodzinnej ziemi. Marginalnie usytuowani zwolennicy bezwarunkowego wskrzeszenia utraconej państwowości, jak Sekula Drljević (1884–1945) z hasłem „Czarnogóra należy do czarnogórskiego narodu i jego własnością musi pozostać" – *Crna Gora je Crnogoraca* (1920), widzą jego zasadność przede wszystkim dzięki istnieniu fundamentalnych różnic w tradycji i mentalności Serbów i Czarnogórców, które nie pozwalają fizycznie scalić dwóch odrębnych ojczyzn zbudowanych na różnych kolektywnych etosach, a także rozwijających się w nieporównywalnych warunkach sąsiedztwa kulturowego – w tym religijnego i politycznego. Niektóre pochodzące z Serbii programy społeczne, jak lansowany przez Radykalną Partię Narodową (Narodna radikalna stranka) ideał „chłopskiego państwa" zbudowanego na bazie rolniczych *zadrug* (→ agraryzm), kompletnie nie przystawały do miejscowych realiów. Jeszcze od 1905 roku czysto polityczny (skrajnie opozycyjny wobec status quo) wymiar omawianej idei zaczął przesłaniać wszystkie inne, co zapoczątkowały antymonarchistyczne manifesty czarnogórskiej młodzieży studenckiej w Belgradzie, kontynuowali lewicowi publicyści w czasopismach „Naprijed", „Radni narod" czy „Granit", a zakończył wspomniany Drljević ostrymi analizami prawno-historycznymi.

Jako socjalistyczna republika federacyjna Czarnogóra wróciła do przybliżonych granic sprzed 1918 roku. Dziedzicząc kilka sprzecznych linii myślenia o funkcji ojczyzny ideologicznej, nie mogła jednak bez ryzyka wywołania nacjonalistycznego fermentu stać się przedmiotem nadmiernego patriotycznego kultu w wymiarze innym niż regionalny, folklorystyczny, zamknięty w normie socjalistycznego propagandyzmu, czy metaforyczno-literacki; jeden z jej najbardziej poetyckich powojennych opisów wyszedł mimo wszystko spod pióra wysokiego federacyjnego funkcjonariusza Veljko Vlahovicia (1914–1975): „Czarnogóra nie wiedziała, czym są granice państwowe, podobnie jak nie znała granic między życiem i śmiercią" (wraz z dalszą rozbudowaną liryczną apostrofą) (V. Vlahović, *Četvrti jul*, 1975). Społeczna integracja miała jednak przebiegać z wybiórczym tylko akcentowaniem znaczenia „kraju przodków", a za to mocniejszym podkreślaniem teraźniejszych sukcesów. Po latach życia więziennego i kilku zwrotach ideowych to jednak czołowy czarnogórski ideolog titoizmu Milovan Đilas potwierdzi w osobistym wyznaniu, że w dużej mierze właśnie jego „mała ojczyzna" inspirowała go jako internacjonalistę, dostarczając natchnienia przez poezję Njegoša czerpiącą ze „stuletnich kosmicznych cierpień" i etykę Marka Miljanova, niepozwalającą „zdradzić jego i własnej Czarnogóry" (M. Đilas, *Crna Gora kao zavičaj*, 1976).

Sytuację tę zmienił dopiero rozpad titowskiej Jugosławii (1991), po którym w okresie przejściowym do uzyskania niepodległości (2006) dojrzewał dyskurs zrywający z wszelkimi zależnościami zewnętrznymi, ale i w coraz większym stopniu autokrytyczny: „Czarnogóra to wzniosła historia pola bitwy, skrzyżowanie cywilizacji, wieki tradycji i trwania kultury, ale też pokojowe poddaństwo i posłuszeństwo, brak krytycyzmu, samochwalstwo i złudzenia" (Š. Vuković, *Gorda Gora. Encyclopedia montenegrina*, 2004); tenże autor prowokacyjnie tłumaczy też stereotypowo obecny w sentymentalnej konwencji literacko-publicystycznej termin *zavičaj* (w znaczeniu „małej ojczyzny") jako „miejsce narodzin [dosł. 'izba porodowa' – *porodilište*], korzenie, obowiązkowy składnik dowodu osobistego, dyplomu, aktu małżeństwa i zgonu (…), który należy wychwalać, ale trzymać się od niego z daleka". Emigracja zewnętrzna i wewnątrzjugosłowiańska stanowiła w przeszłości poważny problem społeczny, szczególnie brzemienna w skutki była zwłaszcza przed- i powojenna kolonizacja chłopów na Kosowie i w Wojwodinie (w języku odleglejszej diaspory funkcjonował z kolei na oznaczenie macierzy wyraz *postojbina*). Ponadto powróciła w nowych warunkach kwestia zwartych obszarów zamieszkałych przez mniejszości wyznaniowe, w związku z czym nawet zwierzchnik nowo powołanej do życia Czarnogórskiej Cerkwi Prawosławnej (Crnogorska pravoslavna crkva) czuł się w obowiązku wyrazić „szczerą chęć ekumenicznej współpracy z braćmi rzymskimi katolikami i wiernymi islamu, z którymi dzielimy ten przez Boga nam wszystkim darowany kawałek ziemi" (metropolita Mihail, *Uz prvi broj „Lučindana"*, 1998) (→ religia).

Na fali niepodległościowej euforii sam odmieniany na wszystkie sposoby toponim „Czarnogóra" (np. „zjednoczona, wolna i samoświadoma" – M. Đukanović, *Grahovačko zavještanje*, 2008; także popularne później hasło „Da je vječna Crna Gora!") wszedł do użycia w publicznym języku w charakterze deklaracji „separatystycznego" światopoglądu politycznego i narodowego. Stosuje się go w kontekście optyki terytorialno-posesywnej – najczęściej znów obok pojęcia *otadžbina*, które zresztą także w Serbii zaczęło w latach 90. wypierać wcześniejszą jednostkę leksykalną *domovina* (kojarzoną nie ze wspólnotą narodową, lecz jugosłowiańską – monarchistyczną bądź titowską; do dziś jednak dominującą w Chorwacji i odwołującą się tam akurat do etnicznej rodzimości). Wymienne traktowanie obu pojęć świadczy też o chwiejnym stosunku do autorytetów serbskich, które *domovinski* uzus stylistyczny kategorycznie po 1991 roku odrzuciły.

Na przełomie XX i XXI wieku Duklańska Akademia Nauk i Sztuk (Dukljanska akademija nauka i umjetnosti – DANU) skupiła historyków i pisarzy (Božidar Nikolić, Božidar Šekularac, Radoslav Rotković, Jevrem Brković i in.) skłonnych ponownie i tym razem skutecznie udowodnić związek dzisiejszej odrodzonej Czarnogóry z polityczną „praojczyzną" Dukli. Zamiar ten, połączony z kwestionowaniem całej nakierowanej na wsparcie serbskie XIX-wiecznej koncepcji „epicko-kosowskiej" reprezentowanej przez Petroviciów-Njegošów, miał na celu zmobilizować opinię publiczną do uświadomienia sobie specyfiki

niezmiennego położenia kraju na styku wpływów wschodnich i zachodnich – z mocnym czynnikiem kultury okcydentalnej przenikającej także przez wpływy religijne. W połączeniu z wykazywaniem połabsko-pomorskiej etnogenezy odmiennej od serbskiej (R. Rotković, *Odakle su došli preci Crnogoraca*, 2000) i wsparciem tekstów popularnonaukowych i literackich stanowiących dowody nowego czarnogórskiego „odrodzenia narodowego” (m.in. S. Zeković, *Nauka o samobitnosti Crnogoraca*, 2000; Č. Drašković, *Tragika nepobijeđenog gubitnika*, 2001; D. Radojević, *Crnogorci na limesu*, 1999; M. Martinović, *Putevi Prevalise*, 1999; J. Brković, *Monigreni*, 1992) nakreśliło to kolejny czasoprzestrzenny punkt odniesienia dla modelu nowoczesnego patriotyzmu wolnego od obciążeń historiozofii i geozofii Kosowa, piemontyzmu południowosłowiańskiego i geopolitycznego kompleksu turecko-austriacko-wenecko-rosyjsko-serbskiego. Dramat *Podgorička skupština* Rotkovicia (1998) w całości oparty jest już na przykład na martyrologicznej figurze ojczyzny złożonej w ofierze w 1918 roku. Inspirujące było również w tym kontekście wydanie antologii *Biser na kamenu: poezija o Crnoj Gori* (2005), w której znalazły się utwory okolicznościowe takich m.in. twórców, jak Dušan Kostić, Petar Đuranović, Vesna Vičević czy Ratko Vujošević (i naśladującym formę litanii maryjnej wierszem Sretena Perovicia *Rt dobre nade*). Czołowi politycy ostatnich lat, jak Milo Đukanović (ur. 1962), przy wielu możliwych okazjach próbowali jednak rozrachunkowy nurt myślenia o tradycji państwowej łączyć kompromisowo z innymi, toteż w oficjalnym wykazie miejsc pamięci przywoływanych w uroczystych wystąpieniach można odnaleźć zarówno siedziby wszystkich historycznych dynastii, jak i Neretwę wraz z Sutjeską (etapy internacjonalistycznej epopei antyfaszystowskiej partyzantki) i oczywiście „Lovćen z grobem Njegoša” (M. Đukanović, *Besmrtna je i vječna Crna Gora*, 2006). Ten ostatni motyw sięga w przeszłość znacznie głębiej niż czasów romantycznej apoteozy „homeryckiej Czarnogóry”, gdyż zawiera również odniesienie do kultu szczytów górskich (jak Rumija) w patriarchalnej kulturze epoki przedpaństwowej. Ponadto trzeba przypomnieć, że w wielu środowiskach krajowych i zagranicznych ważną rolę odgrywa właśnie utrwalony stereotyp „Czarnogóra – ojczyzna Njegoša”.

Ustalanie relacji między ojczyzną prywatną i ideologiczną miało w dziejowej ewolucji od XVIII wieku długą fazę przejściową, w której toczyła się batalia o zrównanie interesów bractw i plemion z interesem wspólnoty narodowej, a później (w XX wieku) o akceptację ideologii terytorialno-państwowych obu Jugosławii. Po okrzepnięciu obozu niepodległościowego w XXI wieku topos „małej ojczyzny” w większym stopniu zagnieździł się z kolei w wyobraźni mniejszości etnoreligijnych muzułmańskiego Sandżaku (np. *zavičaj* i *ognjište* jako przewodnie motywy esejów Ramiza Hadžibegovicia, ur. 1951). U części tamtejszych wyznawców islamu wyraźne jest przy tym rozdarcie między formalną ojczyzną polityczną i „staro-nową” duchową macierzą – Bośnią oraz częściowo katolicką Boką Kotorską, np. don Branko Sbutega (1952–2006) z jego metaforyczną „planetą Boka”. Dodatkowo podział na politycznych tradycjonalistów (prawosławnych narodowców, ale też ortodoksyjnych

socjalistów) i liberałów nałożył się na rozdarcie społeczeństwa na opcję prozachodnią i przeciwną, a także identyfikację pro- i antyserbską (lub tożsamość podwójną; → podwójna tożsamość Czarnogórców). Sposób postrzegania ojczyzny ujawnił na tych poziomach wszystkie dotychczasowe rozwarstwienia poglądów – w odwołaniach do tradycji Dukli i Baru, dziedzictwa Raški, podmiotowości państewka Crnojeviciów, postaci Njegoša, polityki księcia/króla Nikoli I, wchłonięcia Czarnogóry przez Serbię w XX wieku czy w stosunku do narodowych idei chorwackiej i bośniackiej (po 1991 roku). Ma to ścisły związek zarówno z wciąż silnym etnocentrycznym kultem pieśni epickiej widzącej ojczyznę „dośrodkowo" w kategoriach obiektu heroicznych wysiłków jej ocalenia przez bohaterskie jednostki, jak i ze świadomością heterogenicznej natury całokształtu czarnogórskiej kultury, w której na małym macierzystym obszarze skoncentrowały się różnorodne – często sprzeczne – programy jej więzi z zewnętrznymi wielkimi siłami.

Burić M., *Geografsko-istorijski atlas Crne Gore. Formiranje crnogorske teritorije: Prevalis – Duklja – Zeta – Crna Gora*, Podgorica 2003; Cerović R., *Crnogorski stereotipi*, Cetinje 2010; *Crna Gora od iskona: zbornik radova*, ur. B. Nikolić, Podgorica 2010; Jovićević M., *Crnogorski državni i dinastički amblemi, grbovi, zastave, himne*, Cetinje–Beograd 2001; Lakić Z., *Crna Gora u knjigama istoriografskim*, Podgorica 2012.

Dorota Gil, Katarzyna Sudnik

OJCZYZNA
(Macedonia)

Idea ojczyzny w integralnej postaci ukształtowała się u macedońskich Słowian stosunkowo późno – w drugiej połowie XIX wieku, w ścisłym związku z dwiema sferami świadomości czasoprzestrzennej: geograficzną i dziejową, a przede wszystkim pod wpływem stopniowego precyzowania nowoczesnego pojęcia narodu (→ naród). Historia instrumentalnego, jak i w miarę obiektywnego zastosowania kategorii rodzinnej prowincji / kraju / ziemi / przekazanego dziedzictwa / kulturosfery / wreszcie państwa sięga – zarówno w języku elit, jak i ludu – okresu całkowitego braku więzi z jakąkolwiek ojczyzną ideologiczną (do początku XIX wieku) na korzyść identyfikacji lokalnej, wzmocnionej czynnikiem religijnym. Późniejszej ewolucji tej kategorii towarzyszy cały aksjologiczny ciąg gniazd znaczeniowych, przez niemal półtora wieku wchodzący w kolizję z ideowo-politycznymi terytorializmami bułgarskim, greckim i, w nieco mniejszym stopniu, serbskim.

Stosunkowo łatwe do określenia są na tym tle elementy natury geograficzno-ekonomicznej, wynikające z takich przesłanek, jak organiczna,

„amfiteatralna" (ku morzu) niepodzielność fizjograficzna ziem macedońskich poddanych przez wieki konwergencji gospodarczej i kulturowej (od pasma gór Šar i Korab, przez wielkie jeziora, do masywu Olimpu, Salonik, wyspy Thassos, zachodniej Tracji i pasma Pirynu), ciągła kartograficzna obecność nazwy kraju wraz z jej prestiżową restytucją na Zachodzie w epoce renesansu i nadanie jej konotacji politycznych w końcu XIX wieku, połączenie wizji „śródziemnomorsko-bałkańskiego" zwornika geomorfologicznego z wyobrażeniem „areału kulturowego" w XX wieku, upodobnienie trybu życia wielu etnosów na obszarze pozostającym peryferyjnym zapleczem pastersko-górniczym osmańskiego imperium. Te i inne podobne czynniki budujące materialne podstawy zamożności przyszłych warstw wykształconych (jak obecność od końca XVIII wieku setek kupców z wieloetnicznej Macedonii w Wiedniu, Budzie i Stambule – monopolizujących obrót bawełną, wełną i nabiałem) dowodzą, iż przedsiębiorcza tutejsza ludność poszła sprawdzonym szlakiem Greków, budując sieć ważnych dla ruchu odrodzeniowego emigracyjnych kolonii wzdłuż szlaku Południe–Północ (→ *pečalbarstvo*). Dość przypomnieć, że na takiej bazie Hellenowie mogli stworzyć warunki dla publikacji swych w znacznej mierze patriotycznych właśnie utworów w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku, kiedy niemal wszystkie z ich ponad dwóch tysięcy druków opublikowane zostały na emigracji. Bułgarska i macedońska rywalizacja kulturalna z tym narodem musiała więc uwzględnić zarówno istnienie całkowicie odrębnej sfery symbolicznej związanej z ziemiami słowiańskimi regionu, jak i wykazać pewien elementarny potencjał finansowo-majątkowy mogący posłużyć całkiem realnej i „nowoczesnej" narodowej dumie z rodzinnych stron – a nie tylko afirmacji historyczno-folklorystycznej.

Semantyka leksykograficznych, publicystyczno-literackich i potocznych określeń kategorii ojczyzny sytuuje się w kilku typowych grupach znaczeń od pierwszych dekad XIX stulecia. Różnice etymologiczne są tu niewielkie, natomiast istotne staje się wyodrębnianie się macedońskiego uzusu w tym polu znaczeniowym z bułgarszczyzny – poddanej z kolei intensywnemu wpływowi rosyjskiemu (jak w przypadku leksemu *родина* – u Macedończyków spotykanego tylko w wyjątkowych przypadkach). Dominuje, szczególnie od lat 60. – a już powszechnie na przykład w pismach Kosty Šahova (1862–1917) w latach 80. – określenie *татковина* (tak również w zbiorach starszych pieśni ludowych), alternatywnie z patrymonialnym i bardziej archaicznym *отечество* – charakterystycznym jednak głównie dla autorów duchownych, pozostających w sferze mocniejszych wpływów bułgarskich (wyjściowo w języku rosyjskim pojęcie Ojca miało zresztą nieobecne na Bałkanach wymiary polityczne). Ze współczesnych słowników języka macedońskiego wyraz ten został już wyeliminowany, natomiast znaczenie *татковина* koncentruje się na dwóch sferach: „małej ojczyzny" jako otrzymanego „dziedzictwa ojców" (o istotnej konotacji materialnej) i obecnym w dyskursach emocjonalnych sensie patetyczno-rytualnym, przypisanym do krystalizującej się powoli ojczyzny ideologicznej (*Речник на македонскиот јазик*, т. 2, ред. Б. Конески, 1966;

Речник на македонскиот јазик, ред. З. Мургоски, 2005 i in.). Definiowanie zbiorowości przez tę i podobne kategorie (ród, dzieje, obyczaje itp.) pierwotnie zaspokajało potrzebę utożsamienia ojczyzny z d(D)omem (por. nomenklatura serbska/chorwacka), by przeewoluować ku symbolizacjom witalności i opiekuńczości Macierzy, heroicznym skojarzeniom epoki powstań narodowych i rozmaitym sentymentalno-idealistycznym czy „krajobrazowym" metaforyzacjom zawartym w tekstach literackich.

Związany w dużej mierze z toposem rodzinnej ziemi zwyczaj przybierania w pierwszej połowie XIX wieku przez część lepiej wykształconych lokalnych patriotów przydomka *Makedonski* jest o tyle znamienny, że nie koliduje z ich uznawaniem tej ziemi za *отечество* w duchu „jeszcze" bułgarskim – co ilustrują przykłady z około połowy stulecia: „pisane było, by moja ojcowizna od Greków cierpiała" (notatka jereja Dimitrie, 1848); „za ojcowiznę z radością bierze się oręż i za nią umiera" (V. Mačukovski, list do Georgi Rakowskiego, 1866); „kochaj ojcowiznę tak, byś duszy za nią nie pożałował" (Partenija Zografski, *Нравоучителни совети*, 1858); „biedna i ciemna ojcowizna" (tenże, *Wstęp do żywota św. Klimenta*, 1858); w przekładach na dzisiejszą literacką normę językową wprowadza się tu niezmiennie „rodzimy" leksem *татковина* (wczesna, prorosyjska jeszcze proklamacja bliżej nieznanego Trifona Davidskiego tłumaczona dziś jako *За верата Христова и за верноста на нашата татковина*, 1829). Zwieńczenie ewolucji nowej terminologii stanowi jednak definicja Grigora Prličeva (1830–1893), której (jako że był on początkowo hellenofilem) przypisuje się dziś – za sprawą jednego z jego mott – źródła platońskie: „Jakkolwiek byłby człowiek niegodziwy, zawsze miłuje swą ojczyznę [таткојната] (…). Ojca ma bowiem jednego, a ojczyzna to wielu ojców – jak i tysiące matek (G. Prličev, *Чувај се себеси*, 1866).

Nim „ojczyzna" stała się rzeczywistą ideą scalającą, semantyzowała się jako dezorientujący, często „wieloimienny" twór językowy, czego egzemplifikacją jest choćby wiersz *До отечество* (ok. 1850) Dinko Držilovca (1820–1890) z Salonik, w którym już w pierwszym wersie wbrew tytułowi pojawia się paralelne określenie *татковината* (i jej *славни праотци*), a treść wypełniona jest w równym stopniu motywami aleksandryjskimi, chrześcijańskimi i bułgarskimi; również u Konstantina Petkovicia (1824–1898) (*Болгарски воин*, 1855) pojawia się hybryda *чест болгарска – домовина*, a w tychże latach Konstantin Miladinov (1830–1862) stosuje jeszcze obie denominacje wymiennie („rozdam język nasz mej ojczyźnie" – korespondencja 1856, ale „gorąca miłość do ojcowizny" – list do Georgi Rakowskiego, 1859). Rajko Žinzifov (1839–1877) zaś w mowie na Zjeździe Słowiańskim w Moskwie (1867) używa kompromisowej argumentacji: „Święci Cyryl i Metody urodzili się w bułgarskiej, czyli – co na jedno wychodzi – słowiańskiej Macedonii". W konstantynopolitańskiej gazecie „Македонија" (1869, бр. 13) nieustalony autor polemizuje z wszechmocnym patriarchatem, dowodząc, iż jego ojczyzna bynajmniej nie była od czasów Peryklesa zasiedlona wyłącznie Grekami. Wiele sformułowań dowodzi też chwiejnej identyfikacji etnokulturowej przy niepewności

odniesień również do geograficznego miejsca w typowych matrycach poezji okresu tzw. odrodzenia kulturalnego – „nasze miejsca" (K. Miladinov, *Т'га за Југ*, 1860) jako antynomia *далечна чуждина* (R. Žinzifov, *Жалба*, 1863), „Gospodarze swej ojczyzny pozbawieni/ By wędrować po obczyźnie:/ Przez Bułgarię, Serbię/ Aż do wołoskiej ziemi" (M. Cepenkov, *Редењето на дедо Марко Цепенков*, ok. 1870), „I zobaczcie Bułgarię,/ Macedonię, Trację,/ Wasze wielkie carstwo,/ Miłą wam ojczyznę" (Ǵ. Dinkov, *Самовила*,1862), „ojczyzna nasza powstała i nas wzywa" (tenże, *Болгарија кон чедата и*, ok. 1870). Zderzają się tu zarówno konstrukcje informacyjno-dyskursywne, jak i symboliczne: referujące wyliczanie prześladowań „miłej ojczyzny" przez fanariockie duchowieństwo (G. Prličev, *До кога бре мили браќа Македонци?*, ok. 1876) czy rozmowa ojczyzny z samą sobą w jej młodości: „Przeszły czasy, gdym była/ Wszechświata samowładczynią,/ A przesławnej mej pamięci/ Wieki zgasić nie mogły" (Ǵ. Dinkov, *Татковината кон јуноста си*, 1861).

Próby definiowania tej kategorii mogą nosić spóźnione naiwne znamiona oświeceniowe („jest to miejsce, gdzie każdy się rodzi i żyje oraz otrzymuje wszystkie rzeczy i wiedzę potrzebną mu do życia" – K. Šapkarev, *Б'лгарскиј буквар*, 1868), częściej wszak przybierają cechy romantycznej „siedziby ludu" („miejsce, w którym żyje lud mający ten sam język, obyczaje i pieśni [= Macedonia]" – Ǵ. Pulevski, *Речник од три јазика*, 1875), którą należałoby „odzyskać" jako „miejsce miłe Macedończykom,/ Królestwo dawne pod królem Filipem,/ Stare carstwo cara Aleksandra" (tenże, *Македонцим ув прилог*, 1879) (→ Macedończycy antyczni). Po wyzwoleniu Bułgarii wzrosła jeszcze bardziej świadomość tego, że ojczyzna znajduje się „w niewoli" [*поробена*], a prócz wymienionych ma jeszcze innych patronów całkiem rozmaitego pochodzenia (dla Grigora Prličeva byli to także Orfeusz, Cyryl i Metody, władcy Symeon i Samuel). Postacie te przyjęły funkcje patronalne nad ojczyzną na równi z ludowymi herosami, ponieważ w folklorze równolegle do etosu bohatera kształtował się właśnie mit ojczyzny. Tak więc już w regulaminie Macedońskiego Komitetu Powstańczego (Македонскиот востанички комитет) (1878) mowa jest jednocześnie o „pechowym naszym kraju" i „prawdziwie ofiarnych miłośnikach ojczyzny".

Żądanie odrodzenia jej w archaicznym kształcie jako „restauracji Macedonii antycznej" znalazło się w manifeście Tymczasowego Rządu Macedonii (Привремената влада на Македонија) (1881). Autorzy tekstu operują schematem „miła [i droga] ojczyzna, jeden z najsławniejszych kiedyś krajów" – „z powodu błędów swych dzieci [zawsze wiernych jedynej i zjednoczonej – dziedziców Arystotelesa i Aleksandra] i zapomnienia swego pochodzenia – znalazła się na skraju przepaści"; wzywają do opatrzenia „ran na jej rękach od ciężkich łańcuchów", by nie stać się świadkami pogrzebu rodzinnego kraju. Inną stosowaną tu później frazą jest „prawdziwi Macedończycy, wierne dzieci ojczyzny". Dwa lata po tym Grigor Prličev nazwie ów kraj „ciepłą, łaskawą i płodną pięknością, która zrodziła Świętych Braci, a dziś jest jedną z najnędzniejszych ziem świata" (G. Prličev, mowa w Ochrydzie, 1883).

W „cyrylometodejskiej" okolicznościowej mowie z Salonik (1884) widzi z kolei matkę Macedonię na posłaniu wycieńczoną ciągłymi porodami bohaterów, i zestawia ją z wielkimi „oświeconymi państwami", zdolnymi wydawać heroiczne potomstwo najwyżej raz na pół wieku. W tym okresie Kosta Šahov nie pozwala „zapomnieć o ojczyźnie [i jej historii] i pracować dla polepszenia jej stanu" (K. Šahov, artykuł wstępny, „Македонија" 1888, бр. 1); także w carogrodzkim czasopiśmie „Македонски лист" (1887) postrzegano własny kraj odrębnie od „ojczyzny Bułgarów". W patriotycznym dramacie *Македонски солзи* (1887) Dimitar Makedonski (1847–1898) wzywa natomiast do pójścia na śmierć za ojczyznę; apeluje się o zniszczenie „całej obcej propagandy w ojczyźnie" (D. Makedonski, *По македонския въпрос*, 1889), zachowanie jej całości (artykuł wstępny, „Македонија" 1891, бр. 1); motyw powraca w niezliczonych wariantach aż do dziś, odnosząc się do części wardarskiej, piryńskiej i egejskiej kraju. Z „matki" staje się ona „sierotą" obecną tylko we wspomnieniach swej potęgi (proklamacja *Македонија на Македонците*, 1891).

Na przełomie stuleci powoli do przeszłości odchodzą romantyczne postawy pozwalające na przykład Ǵorǵi Pulevskiemu przedstawiać się w indywidualistyczno-heroicznym buncie jednocześnie jako „literat i dowódca czety – wyzwoliciel ojczyzny" (dokumentacja urzędowa, 1882). Bardziej funkcjonalny staje się nowy słownik „zbiorowego wysiłku organizacyjnego", który ideę tej wyzwolonej od zewnętrznego zła ojczyzny uzależnia od „ludowej/narodowej siły", wzajemnych potrzeb jednostki, narodu i samej ojczyzny oraz mocy „wewnętrznej" organizacji rewolucyjnej, która byłaby niezależna od wpływów greckich, serbskich i bułgarskich (artykuły programowe organu Macedońskiego Koła Literackiego Młodych – Македонско научно-литературно другарство) w Sofii „Лоза" 1892, бр. 1 i 3; dokumentacja VMRO, 1892). U Ǵorče Petrova (1865–1921) i jego następców pojawi się etyczna dominanta „długu wobec ojczyzny" (*Да се здружиме*, „Лоза" 1894, бр. 5), a u Petara Mandžukova (1878–1986) „interes ojczyzny" (list do Konstantina Kirkova, 1898). I znów w krótkim przedziale czasowym w tekstach literackich współistnieją restytuowane pod oddziaływaniem bułgarskim *отечество* (G. Prličev, *Автобиографија*, 1894, w kontekście pozostawania bezżennym [!] przez każdego, kto chciałby poświęcić się pracy dla ojczyzny) i współczesna już *татковина*, której należałoby przysłużyć się pracą pisarską – we wstępie do dramatu Vojdana Černodrinskiego (1875–1951) *Македонска крвава свадба* (1900), symbolicznie otwierającego nowe stulecie.

Lata bezpośrednio poprzedzające antytureckie powstanie ilindeńskie (1903) obfitują w rozmaite mutacje figury semantycznej *ропска земја*, a zagraniczni korespondenci prasowi odnotowują, iż słowo „Macedonia" nie schodzi z ust przeciętnego mieszkańca kraju – zarówno w ludowej pieśni, jak i codziennej komunikacji. Krste Misirkov (1874–1926) zdąży jeszcze w przeddzień narodowego zrywu określić ją mianem „klasycznego kraju słowiańskiego" (K. Misirkov, *Славјанин – историска информација*, 1901), a Macedońskie Stowarzyszenie Naukowo-Literackie (Македонско научно-литературно другарство)

w Petersburgu wpisze do statutu jako cel scalenie dążeń wszystkich mieszkańców kraju w imię „jedności ich ojczyzny" (1903). Frazeologia ruchu powstańczego pełna jest pokrewnych znaczeń: przysięga członków VMRO (Внатрешна македонска револуционерна организација) „w imię Boga, honoru i ojczyzny", obrazy „miłej i bogatej ziemi" czy „matki wołającej o pomoc" (N. Majski, *Крушевски манифест*, 1903); w tymże roku Hristo Uzunov (1878–1905) pisze w liście do własnej matki, że bardziej czuje się synem „tej drugiej – Macedonii"; obrazowanie epickich pieśni ilindeńskich: przywódca Goce Delčev zaręczony z „czarną ziemią zniewoloną" (*Црна се чума зададе*), „wyklęta niewolnica" kryjąca groby bohaterów od czasów królewicza Marka (*Македонијо, робинко клета*); podobnie Nikola Majski (1880–1962) – „Matko wyklęta przemieniona w idol" (*Кон Македонија*, 1903), spowita w czerń matka junaka żenionego pośmiertnie z ojczyzną (*Болен ми лежи Миле поп Јорданов*).

Charakterystyczne są również nastroje z lat 1907–1908 związane z rewolucją młodoturecką, kiedy lokalni „przywódcy rewolucyjni" (gdyż kategoria rewolucji obejmowała wówczas w równym stopniu hasła etniczne i antyfeudalne) wyliczali korzyści płynące z pozostania w „wielkiej ojczyźnie – Turcji" (P. Naumov, mowa do mieszkańców Topolčani, 1907) i w apostrofach do „współrodaków" [*соотечественици*] podkreślali zwycięstwo „umęczonej ojczyzny" w walce z absolutyzmem sułtańskim (J. Sandanski, *Манифест до сите народности во Империјата*, 1908). Taki punkt widzenia uwzględniał także w swych rozważaniach lepiej wykształcony Krste Misirkov, którego wypowiedzi o ojczyźnie układają się w cały cykl politologicznych i emocjonalnych jednocześnie ustaleń dotyczących „ziemi dziadów i pradziadów" (K. Misirkov, *Самоопределувањето на Македонците*, 1925). Jego publicystyczne diagnozy przechodzą drogę od stwierdzenia istnienia wspomnianego już „długu wobec ojczyzny" („narodowego ideału") i jej kolejnych rozbiorów (tenże, *За македонските работи*, 1903), przez konieczność stworzenia macierzy dla imigrantów-inteligentów niepotrzebnie konkurujących za granicą z innymi nacjami (tenże, *Масакрот и интелигенцијата во Македонија*, 1912) i paralelę nadzoru: bułgarskiego do sytuacji „polskiej Galicji", serbskiego – do zaboru rosyjskiego, a greckiego – do pruskiego (tenże, *Песимизам и оптимизам*, 1923), aż do standardowego lamentu nad „bezmiarem głów" położonych w ofierze „miłej, pięknej i sławnej" ojczyźnie. W jednym z ostatnich felietonów zaznacza, że w celu zachowania etnicznej spójności ojczyzny Macedończycy, „jeśli już muszą się przemieszczać, powinni to czynić w ramach prowincji swego kraju, a nie do Bułgarii, Serbii czy Hellady. Wygnani z Grecji winni zaś przenieść się do »serbskiej« Macedonii, by stworzyć tam osady wojskowe w oczekiwaniu na powrót do domowych ognisk" (tenże, *Македонски национализам*, 1925). W tymże tekście stwierdza ponadto, że na pierwszym miejscu stawia – co już wcześniej parokrotnie podobnie formułowano – i n t e r e s y swej ojczyzny (→ polityka).

Taki wizerunek nieszczęśliwej ziemi rodzinnej (i przy okazji już po Ilindenie „świętej", bo uświęconej krwią) przyświecał też jednak w charakterze wzorca

archetypowego wszystkim myślicielom o wyższym stopniu teoretycznej świadomości. Wielu z nich dawało świadectwo lepszej niż poprzednicy znajomości języka prawno-społecznego, pisząc na przykład o rozwiązaniu kwestii ojczyzny z poszanowaniem „niezależności, autonomii i integralności" (*Резолуција на македонските емигранти*, „Македонский голос" 1914, бр. 10), „instynkcie ekonomicznym i kulturze gospodarowania" Macedończyków świadomie zmierzających do utrzymania spójności terytorialnej własnego niejednolitego narodowościowo kraju (D. Hadžidimov, *Назад към автономията*, 1919; autor zakończył karierę jako komunistyczny poseł do bułgarskiego parlamentu) czy potrzebie „stworzenia ojczyzny" w formie narodowo-państwowej i z własnym życiem politycznym (P. Šatev, oświadczenie, 1926). Powiększa się – zwłaszcza po tragicznym dla Słowian południowo-wschodnich roku powstania kwietniowego (1923) i objęciu ziem wardarskich przez Serbię – arsenał frazeologiczny wiążący pojęcie ojczyzny w coraz większym stopniu z bezpośrednią walką. Ilustrują to takie konstrukcje, jak „kraj – grobowiec wielkiego zmarłego, narodu" (apel Wewnętrznej Macedońskiej Organizacji Rewolucyjnej (Zjednoczonej) – Внатрешна македонска революционерна организация (обединета) do rządu Bułgarii, 1919) czy wymóg „oddania się swej ojczyźnie aż do fanatyzmu" (anonimowy, *Катехизмот на македонските Бугари*, ok. 1924; tamże charakterystyczna konstatacja, że Macedonia jest „ojczyzną wybitnych działaczy słowiańskiej kultury oraz bułgarskiego Odrodzenia"). Dimo Hadžidimov nawołuje do „służby cierpiącej ojczyźnie i śmierci za nią" (*Тој плаче*, 1924) oraz do „podtrzymywania z fanatyzmem idei jej autonomii w naturalnych granicach geograficznych" (*Илинденското востание*, 1924). Pierwsze sygnały płynące z centrali Międzynarodówki Komunistycznej świadczą o przyjęciu przez nią internacjonalistycznej, a nie terytorialistycznej wykładni autonomii, co potwierdza też periodyka bułgarskojęzyczna: „Macedonia – grecka i serbska – znajdzie ratunek tylko w komunizmie", którego „sztandar już rozwinął się w Atenach i Salonikach" (*За Македония*, „Освобождение" 1920, бр. 2). O ile wszak pierwotnie niektóre środowiska próbowały dyskredytować jedynie serbskie i greckie przeciwdziałanie powstaniu „niezależnej bohaterskiej ojczyzny" (*Денационализацијата на Македонија*, „Автономна Македонија" 1921, бр. 22), to Wewnętrzna Macedońska Organizacja Rewolucyjna (Zjednoczona) w sprawozdaniu dla III Kongresu Mniejszości Narodowych w Genewie (1927) oskarżała już także „tyrańską, przestępczą i barbarzyńską satrapię" w Sofii, odsuwając perspektywę wskrzeszenia tej ojczyzny począwszy od ziem zachodniobułgarskich. Ostatecznie stwierdzono „podział i rozbicie ojczyzny" (deklaracja grupy członków VMRO, 1929), co oczywiście odzwierciedliła w artystycznej konwencji kiełkująca dopiero literatura w języku macedońskim, zwłaszcza lewicowi poeci Kočo Racin (1908–1943) („Родино [!], мајко мила" – *Македонија*, 1941) i Kole Nedelkovski (1912–1941) w wierszach patriotycznych. Anton Popov (1915–1942) genezy tego rozbioru upatrywał w fatalnym roku 1912, w którym uznano Macedonię „za ziemię niczyją, nie za naszą ojcowską [*татковска земја*], ziemię egejskich rybaków, chłopów,

rzemieślników i naszych braci rozsianych po świecie" (A. Popov, *Попатни белешки и размислувања*, 1938). Utopijnie na tym tle wyglądały w latach 30. nadzieje Mitko Zafirovskiego (1907–73) i innych działaczy narodowych na wskrzeszenie ojczyzny dzięki akcjom kulturalnym. Bardziej adekwatne jest w tym kontekście jej upowszechniające się widzenie jako międzynarodowej „kości niezgody" (→ *јаболко на раздорот*).

Eksponujący symbole patriotyczne język komunikacji ze „społeczną bazą" w okresie walki z kilkoma hitlerowskimi okupantami nie uległ zasadniczej zmianie, poza tym, że dołączyły doń elementy skrajnej deprecjacji wroga („ojczyzna uczyniona kartą przetargową imperialistycznych hegemonistów wielkoserbskich i wielkobułgarskich", Odezwa AVNOJ – Antifašističko veće narodnog oslobođenja Jugoslavije, 1942). Figura „zniewolonej, lecz nigdy niepokonanej" (manifest Sztabu Głównego NOV – Народноослободителна војска, 1943) – podobnie w epickich pieśniach tego okresu („zamęczona", „upokorzona" itp.) – przeciwstawiona natomiast została obrazowi „wolnej ojczyzny wszystkich narodowości" (wezwanie do Albańczyków, Turków i Arumunów w rezolucji I posiedzenia ASNOM – Антифашистичкото собрание на народното ослободување на Македонија, 1944), co stanowiło naturalne przedłużenie internacjonalistycznej retoryki międzynarodowego ruchu komunistycznego. „Panmacedońską" i tolerancyjną (a nie tylko skrajnie lewicową) naturę pierwszych wypowiedzi Zgromadzenia Narodowego i jego idee „ojczyzny demokratycznej", reprezentowane m.in. przez Metodiję Andonova-Čentę (1902–1957), wkrótce wypaczono i zakamuflowano, przyjmując ogólnojugosłowiańską optykę „równoprawnych sfederowanych republik" wyłonionych dzięki wysiłkowi titowskiej partyzantki (w Macedonii nie tak licznej) oraz Komunistycznej Partii Jugosławii. Po wojnie obdarzona powszechnym kultem, wywalczona *слободна татковина* staje się mobilizującym ośrodkiem społecznej integracji („w sercu ojczyzny drogiej/ wszystkie nasze serca zebrane są w jedno" – G. Popovski, *Срцето на татковината*, 1978), obiektem skupiającym wszystkie możliwe stereotypy heroiczno-narodowe (hajduków, rewolucjonistów, „nową zorzę" itp. – G. Ivanovski, *Колку е милата земјата наша*, 1946) czy junackie „białe kości" i „krew stojącą w górach" (L. Karovski, *Родна земја*, 1951), a także składnikiem partyjno-państwowej nowomowy. Rozwinięciu ulegnie XIX-wieczny motyw „ojczyzny w języku" (substytucie podzielonego terytorium), propagowany m.in. przez lingwistę Trajko Stamatoskiego (ur. 1925).

Taki wzorzec obowiązuje w idyllicznej i monotonnej postaci do 1991 roku, od kiedy w jeszcze większym niż dotychczas zakresie obszar konotacji „ojczyźnianych" wiąże się z zasobami pamięci historycznej (→ historia). W kolejnych zapisach konstytucyjnych ogranicza się natomiast użycie spornej dla wielu etnosów kategorii narodu na korzyść właśnie „ojczyzny" (jako wspólnego miejsca zamieszkania więcej niż jednej nacji). Tego rodzaju *consensus* jest niezbędny w warunkach odnawiającej się międzyetnicznej rywalizacji o „testament miejsca". To zaś wiąże się z obecną w kulturze macedońskiej

opozycją idealnej i realnej przestrzeni, z których pierwsza oznacza wszystkie „krainy utracone” – łącznie z nieodżałowanym wybrzeżem Morza Egejskiego i sanktuariami Świętej Góry Athos (→ kultura) (→ mit egejski). W wymiarach rozciągłości ojczyzny realnej mieszczą się z kolei kwalifikatory zamknięcia (okrążenia – blokady), skrzyżowania i rozproszenia w izolacji (rozdrobnienia, metafory peryferyjnych bezdroży itp.). Budują one współrzędne obszaru krytycznego – rozchwianego, nieosiągalnego, tranzytowego, o tymczasowym prawie własności, pełnego barier strategicznych i zawłaszczeń (stąd kompleksy „kraju o migrującym terytorium”, „lepszych i gorszych sąsiadów” itp. – motywy spotykane w eseistyce kulturoznawczej i publicystyce). Dramaturg Mladen Srbinovski (ur. 1958) tak oddaje to poczucie płynności rodzimego terytorium: „Przybywając przed tysiącleciem zza Karpat, zatrzymaliśmy się dla złapania oddechu. Naszą ostateczną przystanią jest Ameryka, Australia, Kanada lub w najgorszym wypadku Bułgaria” (M. Srbinovski, *Македонскиот Фауст*, 1999). Konceptualizacji „ojczyzny idealnej” dostarcza zaś na przykład powieść Trajana Petrovskiego (ur. 1939) *Саркофагот на македонската земја* (2001), której narrator w paradokumentalnej konwencji opisuje wędrówkę po miejscach narodowej chluby i martyrologii, podążając szlakiem Aleksandra do Azji Środkowej, odwiedzając Kapadocję i Stambuł i w końcu wizytując w roku 2025 całkowicie skolonizowaną przez islamskich (albańskich) „nowych janczarów” Macedonię. Poszukiwania punktów stałych tożsamości obejmują zatem i takie alternatywne światy, gdy prognozy na przyszłość są pesymistyczne: „Mamy wiele ojczyzn/ Mamy więc wszystko/ A jutro/ Być może pozostaniemy bez narodu” (R. Siljan, *Осамен поглед*, 1996). Ostatnim zamiennikiem niestabilnej wspólnej przestrzeni pozostaje sama nazwa kraju, której obrona przed międzynarodowymi naciskami na jej zmianę stanowi obecnie jeden z priorytetów narodowej polityki symbolicznej (S. Vlahov-Micov i in., *Македонски манифест – името е нашата татковина*, 2014).

Teoretyczne i pragmatyczne koncepty ojczyzny prześledziliśmy od wariantu lokalnej „ojcowizny”, przez syntetyczny model etniczny z akcentem słowiańskim (jako drugim oprócz substratu antycznego dziedzictwem ziemi; ta wizja była po części odpowiedzią na ideologię filo- i panhellenizmu), do rozmaitych funkcjonalnych (np. w literaturze) dualizmów „rodzima prowincja – ojczyzna ideologiczna (Słowiańszczyzna, Bułgaria, Turcja)”. Naiwna afirmacja rodzinnej ziemi ustąpiła miejsca – pod wpływem romantycznych koncepcji ludu, narodu i państwa – etnopolityczno-przestrzennym programom zjednoczeniowym i obronnym, które w XX wieku przybrały postać starań o integralność wieloetnicznej krainy o wspólnych cechach geograficzno-ekonomicznych. Po niepowodzeniu tej idei przyjęto w titowskiej Jugosławii podwójną konceptualizację ojczyzny (z jednej strony Socjalistyczna Federacyjna Republika Jugosławii – z drugiej „niekompletna” pod względem obszaru, ale za to samorządowa Socjalistyczna Republika Macedonii, a w niepodległym po 1991 roku państwie stała się ona składnikiem politycznego planu odtworzenia w czasie i przestrzeni syntetycznego wyobrażenia trwałego w historii terytorium,

którego *genius loci* połączył losy różnych narodów – z przewagą obecnie na nim zamieszkującego.

Јоновски Ј., *Симболите на Македонија*, Скопје 2015; Каровски Л., *Печалбарството во македонската литература*, Скопје 1974; Танковски Н., *Македониум*, Битола 1988.

Lech Miodyński

OJCZYZNA
(Serbia)

Idea ojczyzny, stając się w XIX wieku po wyzwoleniu geograficznie policentrycznego kraju spod osmańskiego panowania jednym z kluczowych instrumentów integracyjnych serbskiego programu narodowego, przyjęła na siebie w szerszej skali typowe dla wielu ówczesnych emancypujących się narodów europejskich cechy romantycznego nacjonalizmu i konkretne zadania polityczno-terytorialne, jednak dziedziczyła również własne, „genetycznie" odmienne wcześniejsze cechy. Spośród wielu określeń synonimicznych bądź archaicznych jedynie dwa – *otadžbina* i *domovina* (przy okazjonalnym bądź nacechowanym stylistycznie czy użytkowo stosowaniu takich form, jak *zavičaj*, *zemlja*, *postojbina*, *dedovina*, *očevina*, *gnezdo* czy *patrimonij*) funkcjonują obecnie w znaczeniach podstawowych, jako kulturowe i polityczne składniki znaczeniowe idei wspólnoty. Ich nie do końca wymienne użycie w języku serbskim w ostatnich dwóch stuleciach wiązało się z przewagą „konserwatywno-patriarchalnego" lub „internacjonalistyczno-obywatelskiego" czynnika w oficjalnej ideologii danej formacji politycznej, współczesna myśl socjologiczna (Olivera Milosavljević i inni) łączy bowiem termin *otadžbina* na przykład z epoką Królestwa Serbii i częściowo monarchii SHS (Serbów, Chorwatów i Słoweńców / Srba, Hrvata i Slovenaca – SHS) oraz niepodległej (pojugosłowiańskiej) republiki od lat 90. XX wieku, a *domovina* – z socjalistyczną federacją. Dodatkowo ten ostatni, typowy dla języka chorwackiego, przez obecnych zwolenników „odwiecznej" tradycji państwa narodowego często uważany jest za znak powierzchownej „okcydentalnej" więzi tylko z miejscem zamieszkania i pracy, w przeciwieństwie do „czysto serbskiego" – łączącego ojczyznę w więzi mityczno-mistycznej ze światem przodków i zwłaszcza heroicznym „miejscem przelanej krwi" (→ tradycja).

Jedną z najstarszych manifestacji związku z ojczyzną ideologiczną jest pojęcie-idea *otačastva* – gniazdo znaczeniowe, z którego wychodzą wszystkie późniejsze, bardzo trwałe koncepcje utożsamiające ojczyznę z państwem (czyli ziemią Ojców Narodu – Stefana Nemanji i św. Sawy, a także trzech świętych

dynastii serbskich). Jej dobitna artykulacja jako właśnie „ojcowizny" w średniowiecznych (jako takie kwalifikowanych w stosunku do ponad 500 lat) tekstach hagio- i historiograficznych oparta jest na podstawowych elementach ideologii dynastycznej wypracowanej przez Nemanjiciów, z czasem stającej się konstytutywnym ideologemem mitu całego państwa. Dzięki obszernej żywotopisarskiej spuściźnie układającej się w symboliczny cykl swoistych „hymnów pochwalnych" na cześć serbskiej ziemi i jej mieszkańców świadomość owego dziedzictwa („svest o otačastvu" czy „otačastvoljublje" – jak określa to Dimitrije Bogdanović w *Istorija stare srpske književnosti*, 1980 – jest to szerokie pojęcie o wymiarze również prawnym i duszpasterskim) konstruowała wspólnotę kulturową, której podstawy miały charakter fundamentu etnoterytorialnego, mitu założycielskiego organizacji politycznej i „duchowej dziedziny" zasłużonego kultu władców i arcypasterzy o nieskalanej moralności. Ich – a zwłaszcza Stefana Nemanji – miłość do ojczyzny to jeden z pierwszoplanowych motywów tych utworów, niezależnie od tego, czy odmalowana jest w konwencji mistycznej (Domentijan), czy polityczno-militarnej (Stefan Prvovenčani), a dosłownie i metaforycznie w nich rozumianym „bogactwie i chwale" przypada na równi z prawami sukcesyjnymi rola pierwszych uprawomocnionych dowodów historycznych na legalność zajmowanych ziem – podobnie jak gloryfikowanej funkcji „pasterza ojczyzny" (Nemanja to także *otac Otačastva*). Z jednej strony precyzyjne odnotowywanie zwycięstw wojennych, z drugiej budowanie ochronnej sfery kultu relikwii patronów tego *otačastva* (zgromadzonych jako symboliczna „gwarancja prawdziwości" w monasterach w postaci cudami słynących ciał świętych) stworzyło połączenie argumentów ze sfery *logosu* (prawdy utrwalonej w księgach) z patronalną opieką zsakralizowanych patriarchów nad „zapisanymi im" ziemiami. Metaforyka „grobów-korzeni" także kolejnych pokoleń narodu i geograficzna siatka miejsc kultu rozszerzy przez cały czas tureckiego panowania ziemski obszar narodowej własności, również poza ściśle związany geograficznie z tym pierwotnym kultem „władców i arcybiskupów serbskich". Natomiast sam termin łączony w takim rozumieniu z ziemią Ojców będzie się pojawiał później w znaczeniu raczej wzniosłego archaizmu (np. w dewizie z heraldyki państwowej w czasach wojen bałkańskich początku XX wieku: „S verom u Boga za kralja i otačastvo" – Z wiarą w Boga za króla i ojczyznę – w podobnym sensie patrymonialnym jak w języku bułgarskim czy rosyjskim). Konkretny jej kształt określa toponim Raška – nazwa pierwszego organizmu państwowego pod rządami dynastii Nemanjiciów, pochodząca z XII wieku i funkcjonująca jako synonim „kolebki" samego państwa, ale także serbskiej kultury. Wraz z rywalizującym o to miano Kosowem (i dodatkowo ziemiami macedońskimi – kolejna *kolevka Srpstva* – od końca XIII wieku włączonymi przez Stefana Milutina do monarchii) współtworzy utrwalony już w wiekach XIX i XX kompleks znaczeniowy określany jako *Stara Srbija*. Składają się nań miejsca i regiony w sposób szczególny zmitologizowane przez tradycję odwołującą się do „złotego wieku" świetności (jak choćby właśnie pierwsza siedziba monarszego dworu – twierdza

Ras z ufundowanym nieopodal monasterem Sopoćani), którą wyznaczały też osiągnięcia architektury i sztuki sakralnej o wyraźnie prawosławnej już tożsamości. Te najważniejsze i najstarsze obszary „idei ojczyźnianej" (Raška – dzisiejszy Sandżak czy Kosowo) poddawane były na przestrzeni stuleci islamizacji, co zbudowało całą strukturę mitologii etnopolitycznej, nastawionej – od klęski na Kosowym Polu w 1389 roku do dnia dzisiejszego – na odzyskanie „miejsc świętych" dotkniętych zaborem ze strony innowierców i (w drugim przypadku) narodu albańskiego o odmiennej etnogenezie. Tę „zdekomponowaną" świadomość geokulturową wzmacnia także wspomnienie o krótkotrwałym, XIV-wiecznym „carstwie Dušana" z centrum w Macedonii, którego „odnowienie", będące od XVIII wieku (w Metropolii Karłowickiej) jedną z podstaw planu zjednoczeniowego w ramach Wielkiej Serbii, stało się maksymalną ambicją rekonstrukcji państwa w okresie jego szczytowej potęgi przestrzennej. A sama idea *otačastva* właśnie od czasów Stefana Dušana została zdecydowanie upolityczniona (→ polityka).

Taki rodzaj patriotyzmu już w okresie istnienia despotoviny (do 1459 roku) i niewoli osmańskiej rozwinął dzięki ustnemu obiegowi epiki ludowej całe imaginarium opisujące bohaterskich obrońców ostatnich przyczółków podbijanej ojczyzny (w szerokim ujęciu), i w takim też kształcie przejęty został w XVIII wieku przez dwa różne środowiska narodowe – w Serbii tureckiej i austriackiej (→ naród). Pierwszy z tych obszarów serbskiej *Domus divisa* pozostał nadal w dużej mierze pod wpływem optyki owego ponadczasowego mitycznego eposu, natomiast etnarchowie działający w lepszych warunkach na ziemiach Wojwodiny – terenu dotychczas w zbiorowej aksjologii przestrzeni peryferyjnego (nie licząc osad „pograniczników" [*graničari*] w służbie habsburskiej) – skodyfikowali znany kanon „ojcowizny" w nowym, bardziej użytecznym politycznie wydaniu. Do programu działania swej metropolii wpisali kult świętych zarówno z obszaru patriarchatu w Peći, jak i nowsze, powstałe na północ od Sawy i Dunaju; te przeniesione ze „Starej Serbii" stały się także narzędziem kształtowania świadomości części narodu żyjącej teraz w sąsiedztwie katolickich Austriaków i Węgrów. W szczególnym zastosowaniu idea „scalania ojczyzn" wystąpiła tam w wydanej w 1734 roku (i jeszcze wielokrotnie później) w kręgu oświeconych duchownych karłowickich *Stemmatografii* Hristofora Žefarovicia (1690–1753) – jako wzorcowym obszernym poradniku dla ikonopisarzy, „księdze odnowionych kultów" służącej intencji patriotycznej. Ów wizualny panteon dynastyczno-państwowy i zbiór heraldyczny, ułożony w porządku chronologiczno-prestiżowo-geograficznym (z uwzględnieniem potrzeb cierpiących tureckie panowanie serbskich odbiorców „zza Sawy"), stał się ostatecznie zlaicyzowaną „genealogią świętych", których pochodzenie i patronat miały odnosić się również do konkretnych ziem dawnego *otačastva*, leżących też czasem poza obecnym obszarem jurysdykcji serbskiej Cerkwi (nawet Bułgarii, Bośni czy „Ilirii"). Zamieszczony na początku zbioru portret cara Dušana odsłaniał terytorialne pretensje etnarchów i neutralizował austriackie dążenia, by cały „rozczłonkowany

naród" zespolić pod wiedeńskim berłem. Atrybuty heraldyczne władcy zostały przy tym tak dobrane, by wyrazić tego narodu jedność – taki też dokładnie schemat przyjęła w wersji opisowej późniejsza *Istorija slovenskih naroda* (1768/1794–1795) Jovana Rajicia (1726–1801), mityzująca dzieje ojczyzny widzianej w tym chwalebnym kluczu i również popularna wśród Serbów tureckich, a następnie romantycy (→ historia). W wizji Metropolii Karłowickiej panteon o ukształtowanej w ten sposób wymowie scalał w symbolicznej jedności królestwo ziemskie i niebieskie (walczącą *Serbia sacra* z triumfującą *Serbia sancta*), a znajdujący się w jego centrum kanonizowany Stefan Nemanja odwoływał się do idei „dwóch królestw" w wyraźnym związku z koniecznością odbudowania zaburzonej przez wydarzenia historyczne jedności.

Serbowie austriaccy, ale także węgierscy (w sensie terytorialnym) odegrali szczególną rolę w tym procesie jako kreatorzy nowego rozległego centrum kulturowego (zasiedlali obszary aż do Szentendre i nawet Tokaju), którego osiągnięcia w przywracaniu pamięci historycznej o macierzy jaskrawo kontrastowały z całkowitym zastojem na ziemiach osmańskich. Habsburscy *prečani* wydawali już w XVIII wieku serbskie periodyki, podczas gdy tuż za Sawą trwały hajduckie rozboje, w których *Srbijanci* korzystali z możliwości równoległego aktywnego działania po obu stronach granicy. Jeszcze jednym przejściowym zjawiskiem na skomplikowanej mapie narodowych przesiedleń były krótkotrwałe twory Nowej Serbii i Słowianoserbii (Nova Srbija, Slavenosrbija, 1751–1764), powstałe w stepowej części Ukrainy (pierwsza przy granicy z Polską, druga na ziemi ługańskiej) z inicjatywy władzy carskiej obsadzającej rubieże styku swego imperium z Turcją. Osadnicy (wraz z rodzinami), którzy rekrutowali się ze środowisk austriackich oficerów pozbawionych w Wojwodinie możliwości awansu, kolonizowali nową ojczyznę na zasadach „osad wojennych" z gwarancją pensji i przenosinami oryginalnej serbskiej toponimii (planowano przesiedlenie co najmniej 16 tysięcy osób), jednak konflikty z hetmanami ukraińskimi i zatargi z polską magnaterią doprowadziły do likwidacji autonomii tych obszarów. Stan ciągłego terytorialistycznego czy dynastyczno-jurysdykcyjnego traktowania ziem uważanych za rodzime (czy po prostu „patriotyzmu religijnego") przerwał dopiero radykalnie Dositej Obradović (1742–1811), proponując po raz pierwszy dla określenia „zasobów narodowych" kryterium językowe – niezależnie od przynależności do państwa czy prowincji. Tym samym spróbował na nowo określić granice „ojczyzny językowej" z włączeniem przestrzeni węgierskich, tureckich, czarnogórskich czy dalmatyńskich, bez względu nawet na kategorie wyznaniowe. Takie z gruntu racjonalistyczno-oświeceniowe, a socjopolitycznie mieszczańskie podejście wynikało z odmiennego definiowania narodu, którego geograficzne otoczenie było kwestią płynną. Co prawda w hymnie *Vostani Srbije* (1804) Dositej pisał: „Głowę swą carską unieś ku górze,/ By znów poznały Cię ziemia z morzem", ale chodziło w nim raczej o patriotyczne przebudzenie oraz ideę „wyjścia z mroku" ku oświeconym narodom, a nie o ekspansję terytorialną za wszelką cenę. Ważność jednolitego kryterium językowego dla rozproszonych

ziem dostrzegał także Lukijan Mušicki (1777–1837) w poemacie *Glas narodoljubca* (1819). Bardziej zdecydowany okazał się za to wkrótce Vuk Karadžić (1787–1864) jako autor formuły „Srbi svi i svuda" (Serbami wszyscy i zewsząd) dającej możliwość ostrzejszej identyfikacji wyznania i języka (tym razem ściśle dialektu sztokawskiego) z przynależnością narodową, gdyż *svuda* mogło oznaczać rozciągnięcie przestrzeni narodowej na zachód i południowy wschód, przypominając jednocześnie o „tymczasowej" przynależności Serbów do innych wyznań (prawa do „ziem historycznych" mogą być tu jednocześnie prawami etnicznymi). Vuk ze swoją apoteozą sztokawszczyzny stworzył praktycznie kolejną mapę Serbii, na której kategoria ojczyzny widnieje naszkicowana jako twór (potencjalnie) monoetniczny. Dla tradycjonalistyczno-folklorystycznej propozycji przerzucenia mostu nad cywilizacyjnym rozłamem w narodzie pozyskał Serbów węgierskich i austriackich, a to oznaczało także zwycięską nobilitację patriarchalnej kultury niepiśmiennych chłopów z Serbii centralnej (od której – jak pisał – „nie ma piękniejszego kraju") i południowej. Do niej została inkorporowana formacja wyedukowana w klimacie habsburskim i austro-węgierskim, o czym będą odtąd przypominać tylko miejsca urodzenia jej kolejnych pozyskanych przedstawicieli (→ kultura).

Rozwiązanie takie nastąpiło wyraźnie na przekór integracyjnym koncepcjom polityczno-kulturalnym pierwszej połowy XIX wieku, jak iliryzm, panslawizm czy austroslawizm, wykluczającym istnienie „ojczyzn narodów". Koncept Vukovski legł w połowie stulecia u podstaw doprecyzowanego politycznego planu ekspansji na sąsiednie obszary w imię „świętych praw historycznych" do odbudowy właśnie „carstwa Dušana" na gruzach słabnącej Turcji (I. Garašanin, *Načertanije*, 1844 – opublikowane dopiero w 1906). Jakkolwiek ów dokument powstały pod wpływem strategii Adama Czartoryskiego pierwotnie miał służyć nawiązaniu ściślejszej państwotwórczej współpracy Serbów z Chorwatami przeciw Austrii i Rosji, w ostateczności wyraził inną intencję – stworzenia rozległej serbskiej monarchii narodowej (włącznie z obszarami pozyskiwanej przez „miękką asymilację" Bośni, Czarnogóry i północnej Albanii, mającej służyć za handlowe „okno na świat" zemuńskiego kupiectwa). W tekście tym padają słowa o niezbędności zburzenia „chińskiego muru" dzielącego kraj od wielowyznaniowej ludności Bośni, jak i stopniowego oswajania kulturowego Chorwatów, których największym obciążeniem jest centralistyczne podporządkowanie „obcej wierze" i brak jakiejkolwiek idei państwowej. Po półwieczu wróciła zatem z „lamusa historii" trochę inaczej ukierunkowana wizja „carstwa słowianoserbskiego" z 1807 roku, przywracającego „serbskości" (z udziałem władców czarnogórskich) Bośnię i Dalmację z Dubrownikiem – tyle że pod opieką Rosji. Wiele podobnych motywów historycznej potęgi rozbitej ojczyzny wykorzystywał w swej poezji Jovan Sterija Popović (1806–1856).

Romantyczna teoria „przestrzeni duchowej" (*duhovni prostor*), łącząca elementy religijno-mistyczne ze znacznie konkretniejszymi, bo sięgającymi narodowej „głębi historycznej" (określającymi „miejsca, gdzie naród żył

w przeszłości w swym państwie"), od drugiej połowy XIX wieku uległa zespoleniu z pierwiastkami myśli organicznej (→ religia). W zastosowaniu do kategorii geopolityki oznaczało to, iż na przykład dokonania dawnych władców zaczęto jednoznacznie postrzegać nie jako zaborcze, lecz wyzwolicielskie (wobec „własnych" ziem) i scalające – w imię funkcjonowania naturalnego, „zdrowego i krzepkiego" organizmu państwowego (stąd też kult, jakim cieszyli się wszyscy dynastyczni *savakupitelji* terytoriów). Natomiast realne państwo serbskie – istniejące już w tym czasie – jako konsekwencję takiego myślenia musiało przyjąć rolę narzędzia asymilacyjnego wobec różnych „zastanych" tożsamości regionalnych wynikłych z tego dawnego „scalania" (na przykład preferując pierwszorzędną dla niego tożsamość prawosławną). Król Milan Obrenović (1854–1901) deklarował jednak, że ojczyzna jest „w każdym miejscu taka sama – w pałacu, jak i w szałasie" (*Zdravica otadžbini*, 1882). W końcu tego stulecia większość autorów będzie się już powoływała na „prawa historyczne", tym ważniejsze w stosunku do danego obszaru, im dłużej nim władano – czemu miało pomóc nawet dokładne obliczanie liczby lat panowania nad tymże obszarem. Zanim zadanie to podjęła szerzej od początku XX wieku nauka historyczna, niezależnie od poglądów politycznych usiłowano na poziomie publicystycznym uzasadniać te uprawnienia szczególnymi umiejętnościami Serbów w integrującym zarządzaniu różnymi heterogenicznymi obszarami. Vladimir Jovanović (1833–1922) – kształcony na Zachodzie w zakresie ekonomii, związany z Szentendre zwolennik frakcji liberalno-mieszczańskiej – powoływał się zarówno na dziedzictwo rzekomej środkowoeuropejskiej praojczyzny – „Białej Serbii" na terytoriach pruskich, jak i na doświadczenia „decentralizacji państwowej" w carstwie Dušana oraz na zdolność do politycznego oporu wobec chrześcijańskiego Wschodu oraz kościelnego wobec Zachodu (*Za slobodu i narod*, 1868). Z kolei Serb bośniacki Vasa Pelagić (1833–1899) otwarcie pisał o zebraniu w całość ziem czarnogórskich, bośniackich, slawońskich czy dalmatyńskich (*U amanet Srbinu i Srpkinji*, 1871), a poeta Đura Jaksić (1832–1878) mógł stwierdzić, że tak szeroka „otadžbina Srbina" jest „piramidą kości złożonych przez dziadów w walce" (*Otadžbina*, 1875). Powtarzał się też motyw „ojczyzny grobów" (J. Jovanović Zmaj, *Svetli grobovi*).

Wyjątkowe miejsce w zbiorze macierzystych prowincji zajmowało Kosowo, unieśmiertelnione w toposie „raju utraconego" jako miejsce zarazem historycznej klęski i narodzin kluczowego mitu narodowego (w takiej postaci weszło na przykład do programu ideowego powstań antytureckich na początku XIX wieku) – do dziś utożsamiane z pojęciem „ojczyzny pierwotnej" („serbskie carstwo, chwała, panowanie" – B. Radičević, *Đački rastanak*, 1844), której epiccy bohaterowie ożywiali wyobraźnię przedstawicieli romantycznego historyzmu (→ idea kosowska). W ich twórczości literackiej i dziejopisarskiej stanowiło ono bezpośrednią inspirację haseł wyzwoleńczych kierowanych w stronę tego nieosiągalnego dla Serbów przed 1912 rokiem regionu. Na płaszczyźnie symboliczno-etycznej natomiast podstawowe

znaczenie miała kodyfikacja kosowskiego mitu przez poetę-władykę czarnogórskiego Petara II Petrovicia Njegoša (1813–1851) (*Gorski vijenac*, 1847), przywołująca pamięć o mitycznych „junakach serbskości" i ich ofiarnej śmierci, łącząca historię czynów ludzkich z sakralnym aspektem miejsca. Eksponując postać mitycznego herosa Obilicia, w centrum uwagi Njegoš umieścił zasadę „usprawiedliwionej zemsty" w imię utrzymania tożsamości narodowej i „wiary przodków". „Kosowscy dziedzice" mający za patrona tego nieubłaganego „apostoła wolności" winni zgodnie z wielopokoleniową serbską misją wypełnić posłannictwo, odzyskując ziemię splamioną bohaterską krwią. Na płaszczyźnie takiej konieczności dziejowej zawarte na polu bitwy „przymierze kosowskie" zobowiązuje zarówno do respektowania wysokiego mitycznego powołania do wiary w Boską sprawiedliwość, jak i wierność mesjanistyczno-martyrologicznym wartościom „serbskiego losu". Sakralizacja całej związanej z Kosowem historii – w tym jej powyższa misjonistyczna i patriarchalno-plemienna interpretacja – stoi pod znakiem integracji kultu wysokiego (zwłaszcza księcia Lazara i Stefana Dečanskiego, w ogóle związanego z licznymi sanktuariami średniowiecznymi; również w topice kosowskiej piśmiennictwa cerkiewnego) z niskim, uobecnionym w epickim folklorze (tzw. cyklu kosowskim czy pieśniach powstańczych) i romantycznej historiografii. Ponadto zjawisko wielkich exodusów z tych ziem (co najmniej od 1690 roku do końca XX wieku) dodatkowo potwierdziło prawa do rewizji status quo, szczególnie gdy tak uformowany mit nie zakładał w odwróceniu kosowskiej klęski wsparcia miłosiernej Opatrzności, a raczej przyjęcie wstawiennictwa starotestamentowego Boga karzącego. Od imion epickich bohaterów utworzono wiele istniejących do dziś w całym kraju toponimów. Ten fragment serbskiej *otadžbiny* stał się zatem elementem nadwrażliwej tkanki frustracji historycznej, zwłaszcza gdy w 1878 roku zasiedlający go Albańczycy w dokumentach Ligi Prizreńskiej sformułowali swój pierwszy państwotwórczy program, wiążący przyszłą Wielką Albanię właśnie z ich „kosowskim Piemontem". Brak wyraźnych granic polityczno-etnicznych w przeszłości i pograniczny charakter całej prowincji także przyczyniły się do narastania nieusuwalnego konfliktu terytorialnego, który w XX wieku wpisał się już immanentnie w serbską ideologię polityczną. Symboliczne miejsce upadku państwowości stało się też jeszcze przed pierwszą wojną światową popularnym motywem literackim (u Jakova Ignjatovicia, Milutina Bojicia i wielu innych). Od 1860 roku za jednego z „mścicieli Kosowa" uznawał się książę/król Czarnogóry Nikola I Petrović (1841–1921), przyczyniając się do utrwalenia legendarnego stereotypu swej ojczyzny jako półmitycznego miejsca schronienia rycerzy ocalałych po „boju nad bojami". Za podobnych mścicieli wcześniej uważała się też długo część hajduków. Twórca Partii Radykalnej (Radikalna stranka) Nikola Pašić (1845–1926) w latach 80. wielokrotnie aktualizował kosowskie przesłanie, w końcu XIX wieku zainaugurowano patriotyczną „kosowiadę" (festiwale, pomniki) w całym kraju, wojenną kampanię bałkańską 1912–1913 prowadzono pod hasłem „Srpska se truba s Kosova

čuje", a w latach międzywojennych znów dokonano uroczystego „odnowienia przymierza" w kulcie państwowym.

Związana z tym kompleksem terytorialno-historycznym tradycja „życia dla wyzwolenia" – wzmocniona kultem witalnej ludowości, a od drugiej połowy XIX wieku również apoteozą niepoddającej się Turkom Czarnogóry („anektowanej" w zamyśle jako jednostka o zawsze słabych co prawda więziach politycznych z Serbią, lecz połączona z nią mocą języka i wiary) – musiała zaowocować koncepcją ekspansjonistyczną. Spójna idea Wielkiej Serbii, oficjalnie powstając na bazie *Načertanija* i będąc – jak pisał pierwszy serbski socjalista Svetozar Marković (1846–1875) – „największą utopią polityczną" dworu Obrenoviciów (*Srbija na istoku*, 1872), przewartościowała dotychczasowe okrojone plany niepodległościowe. Ukazujące się od 1875 roku czasopismo „Otadžbina" w pierwszym numerze zamieściło „uniwersalistyczną" definicję, która tłumaczyła sens istnienia rodzinnego kraju czymś większym od razem wziętych „ojca, siostry, ukochanej, dziecka, domu, bogactwa, szkoły, cerkwi, siły i sławy". Wyobraźnia poetycka między romantyzmem i modernizmem karmiła się obrazami idealnymi: „Wszystko Was wiąże ze skał tych krainą:/ Imię i język, braterstwo, krew święta" (A. Šantić, *Ostajte ovdje!*, 1896); „Gdzie duszę serbską znajdę chociaż jedną,/ Tam dla mnie zawsze jest ojczyzny sedno" (tenże, *Moja otadžbina*, 1908); „W Tobie być pragnę na zawsze biedakiem" (V. Ilić, *Domovina*, niedat. – przed 1894); „Tak nas zatrułaś mlekiem swojej piersi,/ W bólu i chwale byśmy byli pierwsi" (J. Dučić, *Ave Serbia*, 1918); „Ogromna równina przed okiem się ciągnie,/ Nieszczęsna i piękna niczym serbski smutek" (V. Petković-Dis, *Uzdah sa Dunava*, 1913). Milan Ćurčin zwracał się już do swego narodu słowami: „nie wiesz, jak daleko sięgają Twe miedze (...),/ ścieżki między braćmi rzadkie, coraz bledsze" (*Rodoljubiva pesma*, 1912).

Jovan Cvijić (1865–1927) w 1914 roku (*Geografski i kulturni položaj Srbije*) użył konstrukcji „dawne dziedzictwo" (*stara baština*), odnosząc ją niezależnie od aktualnej sytuacji etnicznej do albańskiego wybrzeża morskiego – przedmiotu niezaspokojonej tęsknoty terytorialnej. W pracy tej wyraźnie zasugerował wyższość „prawa historycznego" nad etnograficznym, zachęcając wręcz do zagospodarowania serbskiego terenu w myśl potrzeby antyetnograficznej. Marzenie o oswojeniu morza (skutkujące nieudaną wojskową „albańską Golgotą" pod murami Szkodry, serb. Skadar, w 1914 roku) werbalizowane było w publicystyce przez metafory płuca czy okna otwartego na wiatr, a Marko Cemović (1873–1941) zamknął je w formule „Serbia bez morza – jak ryba wyrzucona na brzeg" (*Makedonski problem i Makedonci*, 1913). Podczas tejże albańskiej Golgoty Branislav Nušić (1864–1938) miał się z kolei wyrazić, że „Ojczyzna to nie przedmiot ograniczony, lecz nieśmiertelna myśl i wiara"; kwestionowano też prawa innych narodowości do zajmowanego miejsca, jeśli ich „świadomość historyczna" nie była wysoka (Jovan Hadži-Vasiljević). Jedynie socjalista Dimitrije Tucović (1881–1914) żądał „uczciwego plebiscytu o losie ojczyzny" wśród równoprawnych narodów – po aneksji Bośni przez Austro-Węgry (*Naša reč*, 1908).

W niepodległość po pierwszej wojnie światowej Serbia weszła z nieostrą granicą między ideą narodową i jugosłowiańską, która nie miała jasnych odniesień historycznych i religijnych ani dawnego centrum politycznego (→ idea jugosłowiańska). Jedynie uznanie (jeszcze za planem Garašanina) Serbii jako Piemontu nowej wspólnej formacji mogło zyskać poparcie narodu. Idea zjednoczeniowa stała się nie tylko probierzem solidarności Serbów z Chorwatami (których elitarny iliryzm nie miał na zewnątrz poparcia), ale i sprawdzianem rzeczywistego przywiązania do dawnych „kolebek serbskości". Ta nowa ojczyzna pod berłem króla rezydującego w Belgradzie wymagała wszak także nowej autoidentyfikacji przestrzennej, gdyż sam państwowy program przekształcenia świadomości obywatelskiej (utopia narodu jugosłowiańskiego, tolerancja religijna, afirmacja wspólnych cech psychofizycznych i moralnych, wspólnota „wolnościowych dążeń" etnosów owej monarchii, pozytywne wzorce współpracy w przeszłości itp.) zakładał zbyt dużą unifikację przestrzeni jak na wyobrażenia silnej tradycji nacjonalistycznej. Utożsamienie ze wspólną ojczyzną ideologiczną (a nie prowincjonalnym z nowego punktu widzenia *otačastvem*) miało więc stanowić atut historyczny i triumf wielkiego postępu narodów ku większemu znaczeniu międzynarodowemu. Hymn Królestwa zawierał sformułowanie „bohaterska ziemio miła, w dawnej chwale dziedziczona", ale w Serbii nadal ziemię tę rozumiano w perspektywie interesu narodowego. Miała mu służyć na przykład obszerna praca Vladimira Ćorovicia (1885–1941) *Velika Srbija* (1924), zbierająca w całość dziesiątki wątków historyczno-geograficznych skupionych wokół centralnych punktów myśli państwowej, praktyki wyzwoleńczej i zjednoczeniowej oraz ideałów życia społecznego i politycznego. Krsta Cicvarić (1879–1944) pisał, że „z miłości do Chorwatów zrezygnowano z utworzenia Wielkiej Serbii" (*Velika Srbija*, 1936). Pojawiły się pewne elementy dyskusyjne, na przykład głos biskupa Nikolaja Velimirovicia (1881–1956) dotyczący „carstwa" Dušana, który – jako jedyny jakoby władca podbijający cudze terytoria, wyobrażający sobie imperium nad trzema morzami – przygotował upadek ojczyzny (*Nacionalizam Svetoga Save*, 1935). Sam biskup opowiadał się raczej za „przyszłą szczęśliwą ojczyzną" wypracowaną w wiernych sercach (*O budućoj srećnoj otadžbini*, 1912) i była to dla niego *nebeska Srbija* wpisująca się w paradygmat ofiary kosowskiej. Organicystyczne motywy podjęli w latach 30. członkowie stowarzyszenia Srpski kulturni klub na łamach periodyku „Srpski glas", gdzie powróciły hasła „walki o serbskość" – usytuowanej przestrzennie od Suboticy do Gevgelii i Szybenika oraz katolickiego, lecz serbskiego Dubrownika. Członek tej grupy Dimitrije Najdanović (1897–1986) również używał matrycy „niebiańskiej Serbii", identyfikowanej z „ziemią Świętych Ojców" (→ *svetosavlje*). Dla ideologa „chrześcijańskiego nacjonalizmu", przywódcy organizacji „Zbor" Dimitrije Ljoticia (1891–1945), pozostającego pod wpływem słowianofilskiego agraryzmu, darwinowskiego biologizmu, ale i ideologii faszystowskiej Charles'a Maurras, idealna patriarchalna ojczyzna – zamieszkiwana przez *domaćinski narod*, organiczny byt stojący ponad „cudzym światem" – miałaby z kolei opierać się na

triadzie „rodzina – gospodarz – dom", przenoszonej w miarę potrzeb na uznawane za „historyczne" obszary. Nadal też widoczne będą powtarzalne akcenty martyrologiczne: „Ojczyzna to (…) miłość do bujnie falujących kłosów/ i róż więdnących po cmentarzach" (D. Vasiljev, *Domovina*, 1922).

Dyskurs „ojczyźniany" titowskiej Serbii rozwijał się pod szyldem jugosłowiańskiego patriotyzmu socjalistycznego (termin obecny w oficjalnej literaturze ideologicznej), którego treść wyznaczały składniki „braterstwa i jedności", (bezkonfliktowej) „socjalistycznej wspólnoty narodów i narodowości", „ideałów walki narodowowyzwoleńczej", „ustroju samorządowego". Ojczyzna – rozumiana teraz jako ucieleśnienie wielowiekowych procesów wolnościowych – postrzegana była w tym układzie współrzędnych częściowo jako „kraj przodków", a częściowo jako aktualne miejsce „ukochane do życia", co ilustrują przekazy szkolnych podręczników. Taki idylliczny wzorzec stał się mobilizującym ośrodkiem integracji społecznej, łączącym stereotypy dumnej czujności („Przeklęty niech będzie zdrajca/ jedynej ojczyzny" – hymn Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii) z nowomową partyjną. Kwestią czasu będzie już jednak pojawienie się niespójnych na pozór konstrukcji państwo macierzyste – ojczyzna zastępcza (*matična država – rezervna domovina*), charakterystycznych dla okresu rozpadu federacji. Ten dramatyczny proces, znaczony trzema wojnami i „utratą" Kosowa (symbolu ograniczenia także albańskiej przestrzeni życiowej) i Bośni, poprzedzała w latach 80. fala wstrząsów wstępnych zwiastujących upadek wspólnego państwa. Jego metaforę zawierało już memorandum Serbskiej Akademii Nauk i Sztuk (Srpska akademija nauka i umetnosti – SANU) („każdy chciałby uciec z walącego się domu", 1986), odnoszące się też do nierozwiązanej kwestii kosowskiej, a w jubileuszowym roku 1989 – po „wielkim przemarszu" jej motywów przez teksty współczesnej poezji – upadek ten praktycznie rozpoczął się właśnie na Gazimestanie. Na miejscu „grobu Obilicia" – „serca Serbii" – Slobodan Milošević przemówił do potężnego tłumu wezwaniem do „zdecydowania, odwagi i ofiarności", czyli zgodnie z konwencją „mitu miejsca" (co wkrótce przyniosło realne rozliczenie w walce z „Turkami" – bośniackimi muzułmanami, a także obecność Serbów w czołgach na samym Kosowie).

Ich „biblijny exodus" z kolebki własnej kultury, opłakiwanej przez „patriotyczną inteligencję" i duchowieństwo, przywrócił słowu „ojczyzna" sens krwawego *katharsis*, niezbędnego dla konsolidacji narodu pozbawionego trzonu swej tożsamości (*obezglavljeni narod*). Jeszcze przed opisywanymi wydarzeniami poeta Matija Bećković (ur. 1939) w jednym z epigramatów stwierdził: „Urodzony na Kosowie, byłem na nim jeszcze przed swymi narodzinami" (*Kosovo – najskuplja srpska reč*, 1989). Zbiory nowych pieśni epickich z serbskiej części Bośni z lat 90. zawierają natomiast rewaloryzacje zakorzenionych w świadomości zbiorowej elementów mitycznych związanych szczególnie ze świętością kosowskiego czynu odwetu. W tej folklorystycznej matrycy obecne są części składowe, takie jak serbskie groby – synonim przestrzeni narodowej, Kosowo – „etniczna nekropolia", Bośnia – drugie Kosowo i Romanija – „góra

[nowych] hajduków" (gdzie „Bóg stanął po stronie Serbów" – jak kiedyś w czasach czetnickich i partyzanckich) (antologia *Za krst časni i slobodu zlatnu*, 1994). Nieco później w podobnym utworze gęślarza Ivana Kneževicia pojawia się inny wątek kontynuacji „epickiej walki" – jej skuteczne zwieńczenie w Srebrenicy („naša dedovina, a ne turska alajbegovina" – *Zauzimanje Srebrenice*, 1995).

„Ponowne wyzwolenie ziem serbskich w historycznych i etnograficznych granicach przestrzeni narodowej" to także w tym okresie postulat znacznej części emigracji (*Neugašeno srpstvo*, ur. D. Subotić, 1992), przy czym już od lat 30. wskazane tu „ramy" i „prawa" historyczne zaczęto zastępować etnicznymi. Vladeta Jerotić (ur. 1924) powrócił do symboliki „wznoszenia uszkodzonego domu przez naród" (*Vera i nacija*, 1995), a rozpowszechnionym popularnym pieśniom wojennym i patriotycznym (w większości z okresu pierwszej wojny światowej) przywrócono ich „scalające" znaczenia: „Nad chłodną wodą/ Krew ciekła, krew płynęła/ Driną w imię wolności" (*Marš na Drinu*); „Gdzieś tam daleko, bez ojczyzny, na Korfu żyłem ja" (*Tamo daleko*); „Herceg-Bośnia, Lika – oto serbska duma (…)/ Czarnogóra miła – zawsze z nami była" (*Oj Srbijo mati*). Wezwanie ze współczesnego hymnu do świętego Sawy kierowane było do Serbów „znad morza i Dunaju", a ojczyzna „nie jest mała, zawsze wojowała" (*Ko to kaže Srbija je mala*). Patriarcha Pavle (1914–2009) przypominał przy tym, że „królestwo niebieskie jest prawdziwą naszą ojcowizną" (*Život po Jevanđelju*, 1998). Tymczasem odrodziły się pseudonaukowe idee „bałkańskiej praojczyzny", w których etnogenezę protosłowiańskiego „najstarszego narodu" łączono z prehistorycznymi autochtonicznymi siedzibami w Belgradzie i Smederewie jeszcze w „czasach mitycznych" (*Catena mundi*, ur. P. Dragić Kijuk, 2014 i wiele podobnych tekstów) (→ naród).

Motyw rozdzierania ojczyzny – przeciwstawianej neutralnemu i urzędowemu „państwu" – systematycznie przewija się w tekstach publicystycznych i literackich także po roku 2000, najczęściej łącząc się ze środowiskami radykalnymi, które pragną rewizji ustaleń z czasów kryzysu kosowskiego czy porozumienia z Dayton. Liczni związani z nimi autorzy zwracają uwagę na umowność granic politycznych (niemogących określać tożsamości kulturowych), potrzebę zacieśniania związków z diasporą (*rasijanje*), przyciągający do ojczyzny „wschodni zapach kadzidła", dziejowe wyzwanie „integralnej serbskości" czyniącej z Driny kręgosłup kraju i likwidującej „okupację serbskich ziem" (Goran Davidović, ur. 1975, z organizacji Nacionalni stroj). Nawet młoda bośniacka Republika Serbska została przez niewiele młodszego poetę odpowiednio nobilitowana: „Bosą Cię obuliśmy,/ nieukoronowaną ukoronowaliśmy" (M. Šukalo, *Otadžbina*, 2011). W 2004 roku skrajna Serbska Partia Świętosawska (Srpska svetosavska stranka) opublikowała *Novo načertanije* – nawiązujący do dokumentu Garašanina program przebudowy państwa i społeczeństwa na fundamencie „przymierza kosowskiego" i instytucji soborów narodowo-cerkiewnych (w części dotyczącej „odebranych" krain postuluje się ich jak najszybsze połączenie z macierzą, czyniąc jednak wyjątek dla

Macedonii). W tym samym kręgu i czasie powstało *Novo pismo Haralampiju* – polemiczny wobec idei Dositeja Obradovicia manifest, przyznający w określaniu wymiarów ojczyzny pierwszeństwo wyznaniu, przed językiem i pozostałymi czynnikami. Będąc w zdecydowanie gorszej sytuacji geopolitycznej niż przed 1991 rokiem (a zwłaszcza po secesji Czarnogóry w 2006), kraj w naturalny sposób dąży do odtworzenia dawnego stanu posiadania i nie odcina się od żadnej z kolejnych historycznych macierzy (choć w oficjalnej wykładni życia międzynarodowego deklaruje poszanowanie większości istniejących granic). W publikacji *Enciklopedija srpskog naroda* (2008) znajduje się znamienna definicja ojczyzny akcentująca „ruchomość" jej wyznaczników: „Ziemia ojców (…) i kraj pochodzenia migrującej ludności. W sensie duchowym niezastąpiona matka, którą chlubi się większość migrującej populacji (...)". Pokazuje ona najlepiej, iż idea ta jest w długim przedziale czasowym trwale nieurzeczywistniona, począwszy od czasów pierwotnego zalążka politycznego (*otačastva* Nemanjiciów), przez fazę ekspansji terytorialnej (i znaczeniowej samego terminu) oraz etap przejścia w pięćsetletni wymiar niespełnionej nadziei, aż do kilkukrotnej realizacji w warunkach odrodzonej państwowości narodowej dźwigającej w ostatnim ćwierćwieczu ciężar przeważająco negatywnych doświadczeń.

Blagojević M., Medaković D., *Istorija srpske državnosti*, knj. 1–3, Novi Sad 2001; *CATENA mundi – srpska hronika na svetskim verigama*, knj. 1–2, ur. P.R. Dragić Kijuk, 3. izd., Beograd 2014; Čolović I., *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, tłum. M. Petryńska, Kraków 2001; Simić V., *Za ljubav otadžbine. Patriote i patriotizmi u srpskoj kulturi XVIII veka u Habzburškoj monarhiji*, Novi Sad 2012.

Dorota Gil

OJCZYZNA
(Słowenia)

Idea ojczyzny na ziemiach słoweńskich – ściśle związana z ideą narodu (→ naród) – kształtowała się w trudnych okolicznościach politycznych, społecznych i kulturowych, w jakich na przestrzeni dziejów znajdowali się Słoweńcy. Do końca XX wieku nie dysponowali samodzielnym, niezależnym organizmem państwowym, a ich poczuciu świadomości narodowej i kulturowej (ukształtowanych stosunkowo późno, bo dopiero w połowie XIX wieku) zagrażały silniejsze ościenne kultury (→ kultura): niemiecka, włoska i chorwacka. Idea ojczyzny zajmuje zatem kluczowe miejsce w procesie podtrzymywania tożsamości Słoweńców i ich walki o niezależność kulturową, a potem także polityczną (→ polityka).

Pojęcie ojczyzny (*domovina* albo podniośle *domačija*) w języku słoweńskim pochodzi od słowa „dom" (*dom*) i konotuje rodzimość (→ *domačijskost*), w tym zwłaszcza swojskie i znane krajobrazy (Triglav, Soča, Kras, morze). Symboliczne dla słoweńskiej świadomości narodowej motywy, stanowiące integralne elementy identyfikujące ojczyznę, pojawiają się nie tylko w szeroko pojętej kulturze literackiej, na przykład symbol słoweńskiej dawności i źródłowy dowód słoweńskiej władzy i demokracji, czyli tzw. *knežji kamen* – Anton Aškerc (1856–1912), Alojz Gradnik (1882–1967), lipa jako słoweńskie drzewo życia – Lovro Toman (1827–1870), Anton Koder (1851–1918) czy święta słoweńska góra Triglav – Fran Levec (1846–1916), ale także są one (jak ta ostatnia) prawnie uznanymi symbolami państwowymi. W szerokim polu semantycznym ojczyzny pojawia się także pojęcie *zdomstvo*, oznaczające czasowy pobyt poza ojczyzną (domem) w celach głównie zarobkowych. Termin ten ma jednak także szersze znaczenie, ponieważ odnosi się do słoweńskich emigrantów politycznych po drugiej wojnie światowej; pojawia się bardzo często w kontekście działalności kulturalnej, np. *slovenska zdomska književnost*.

Początkowo określeniem „ojczyzna" oznaczano tylko krainy polityczno-historyczne, jak Styria, Kraina, Karyntia, z czasem zaś zaczęto nią obejmować całość ziem zamieszkiwanych przez naród słoweński, a jej wyznacznikami stawały się wspólny język, kultura i świadomość. Nazwa „Słowenia" (*Slovenija*) oznaczała zatem początkowo wyobrażony zasięg etnicznej przestrzeni. Tak pojęte poczucie narodowe względem ojczyzny wyrażali pierwotnie przede wszystkim pojedynczy świadomi przedstawiciele elit narodowych oraz niewielkie grupy działaczy i twórców: protestanci w XVI wieku (→ reformacja; → konfesje), baron Žiga Zois (1747–1819) i skupiony wokół niego krąg intelektualistów, najwybitniejszy słoweński romantyk France Prešeren (1800–1849) i jego towarzysze. Dopiero po 1848 roku świadomość ta zaczęła się upowszechniać wśród coraz szerszych grup społecznych.

Samo pojęcie, jak również idea ojczyzny stały się konstytutywnym elementem słoweńskiej literatury, zwłaszcza o tematyce patriotycznej. Wydana w 2011 roku antologia *Slovenske domoljubne pesmi* w wyborze i redakcji Andreja Šiško zawiera 350 utworów poetyckich, napisanych przez 138 różnych autorów od XVII wieku do 1941 roku. Wśród nich aż 67 ma w tytule nazwę „Słowenia", „Słoweńcy" lub „słoweński", 26 – słowo „ojczyzna" (*domovina*), 8 – „naród" i pokrewne nazwy: „dom" (13), „patriotyzm" (*domoljubje*, *rodoljubje*) i „swojskość" (*domačija*). Za najstarszy utwór problematyzujący ideę ojczyzny na poziomie literackim uznaje się wiersz Jožefa Zizenčeli (1658–1714) *Zaštitno vošenje te Krajnske dežele* (1689), wydany w dziele Janeza Vajkarda Valvasora (1641–1693) *Slava vojvodine Krajnske* (1689). Zizenčeli w utworze tym wychwala główny historyczny region Słowenii i sławi barona Valvasora, którego dzieło ustanowiło podstawy późniejszego oświeceniowego postulatu odkrywania świata natury (w tym ważnych dla tożsamości Słoweńców gór).

Z ideą ojczyzny wiąże się także kategoria patriotyzmu, który w najbardziej ogólnym i powszechnym rozumieniu oznacza miłość do ojczyzny (*ljubezen do*

domovine). Za konstytutywny element patriotyzmu uważa się gotowość poniesienia śmierci i gotowość zabijania w imię ojczyzny (*umreti in ubijati za svojo domovino*). Tak pojęty patriotyzm jest jedną z głównych właściwości określających istotę jednostkowej tożsamości i jej lojalności wobec wspólnoty politycznej, a także jedną z najważniejszych cech łączących się z obywatelskością jako politycznym wykładnikiem jednostki.

Stosunek do ojczyzny najlepiej można dostrzec w różnorakim pojmowaniu patriotyzmu. Na podstawie badań włoskich i brytyjskich Mitja Sardoč (*Kako misliti patriotizem*, „Šolsko polje" 2012, št. 5–6) wyróżnia pozytywną i negatywną wersję definicji patriotyzmu. Pierwsza z nich wskazuje na tradycyjnie pojętą miłość do ojczyzny (*amor patriae*) i lojalność względem praw i instytucji w niej istniejących, natomiast druga – łączona jest przede wszystkim z nacjonalizmem i zazwyczaj bywa wartościowana negatywnie. W kontekście tego zestawienia badacz przywołuje także kolejne pojęcie, w którym stosunek do ojczyzny staje się kluczowy – kosmopolityzm; stwierdza przy tej okazji, że moralna wartość patriotyzmu teoretycznie jest mniejsza za sprawą węższego przedmiotu relacji (patria, ojczyzna) niż w przypadku kosmopolityzmu (*globalna skupnost*).

Wartościowanie tych trzech – podstawowych dla idei ojczyzny – pojęć nie jest jednak do końca adekwatne i możliwe z powodu różnych podstaw ich porównania. Patriotyzm odnosi się przecież do relacji jednostka – wspólnota polityczna (republika), natomiast nacjonalizm taką relację dostrzega w zestawieniu jednostka – naród, który jest postrzegany jako kulturowa i duchowa jedność ludzi. Innymi słowy, dla patriotyzmu obiektem relacji staje się *patria*, a dla nacjonalizmu *natio.*

We współczesnej słoweńskiej refleksji nad ojczyzną i patriotyzmem podkreśla się, że w patriotyzmie można – w odniesieniu do jego obiektu – wydzielić wertykalny i horyzontalny wymiar. Pierwszy z wymiarów wiąże jednostkę / podmiot patriotyzmu z jego obiektem, czyli ojczyzną jako określonym obszarem geograficznym albo polityczną wspólnotą. W jego obrębie rodzimi badacze wyróżniają perspektywę przedpolityczną (skupienie się na kultywowaniu kultury, języka, wspólnych dziejów) i perspektywę polityczną (poświęcenie sprawom wspólnotowym i podstawowym wartościom). Wymiar horyzontalny z kolei dotyczy społecznej, kulturowej i psychologicznej relacji między wspólnotą polityczną i jej członkami, w której zbiorowa polityczna tożsamość dostarcza poczucia jedności i wzajemnej solidarności. Wiąże członków politycznej wspólnoty, którzy z jednej strony dzielą ten sam status i polityczną tożsamość, a z drugiej – różnią się między sobą pod względem właściwości będących kwestią wyboru (wyznanie, światopogląd), jak również innych elementów tożsamości (płeć, rasa, wiek).

Ojczyzna rozpatrywana na tle kwestii narodowości – jak przekonują badania słoweńskich uczonych (np. F. Bučar, *Slovenci in prihodnost. Slovenski narod po rojstvu države*, 2009) – nie jest sprawą wyboru, tylko jest jednostce predestynowana. Narodowość jednostki jako przynależność do określonego

narodu nie jest właściwością, którą się zyskuje, i nie jest równoznaczna z obywatelskością, państwowością jako pojęciem prawnym, które można zdobyć po spełnieniu określonych wymogów. Narodu się nie wybiera, tylko jest on jednostce dany w momencie jej narodzin, dzięki narodowi jednostka nabywa właściwości określające ją jako jednostkę.

Świadomość narodową i przynależność do wspólnej słoweńskiej ojczyzny, niezależnie od granic politycznych, wyraża jeden z najstarszych wierszy patriotycznych, napisany przez Davida Novaka (XVIII wiek) *Slovenska pesem* (1774), a wydany przez Feliksa Deva (1732–1786), współpracownika Marka Pohlina (1735–1801). Powstał w dialekcie używanym przez Słoweńców zamieszkujących w XVIII wieku ziemie węgierskie. Pokazuje zatem, że słoweńska poezja była obecna nie tylko na ziemiach rdzennie słoweńskich, ale również tam, gdzie aktualnie znajdowała się mniejszość słoweńska. Sam tytuł, jak również treść utworu (w którym pojawia się słowo „naród") wskazują także, że węgierscy Słoweńcy żywili słoweńską tożsamość i czuli się częścią swojego narodu. Warto też przypomnieć, że pierwszy określenia „naród słoweński" użył właśnie węgierski Słoweniec Juraj Habdelič (1609–1678) w utworze *Zerczalo marianszko* (1662), za nim zaś Michael Sever (1747), Štefan Kuzmič (1754) i Mikloš Kuzmič (1783). Po rewolucji francuskiej (→ rewolucja), która m.in. na terenach słoweńskich przyczyniła się do ożywienia nastrojów patriotycznych i narodowych, pojęcie to zastosował w 1796 roku również węgierski Słoweniec Števan Sijarto (1765–1833), a potem także Słoweniec z Krainy Valentin Vodnik (1758–1819) (*Povedanje od slovenskega jezika*, „Lublanske novice" 1797).

Istotną rolę w kształtowaniu się idei ojczyzny odegrał proces przełamywania regionalizmu na ziemiach słoweńskich. Początki przezwyciężania silnej regionalizacji w obrębie tutejszej kultury i tożsamości narodowej można dostrzec już w okresie działalności słoweńskich protestantów, aczkolwiek przełomowym momentem okazała się działalność pary ojców założycieli (*očeti ustanovitelji*). Stworzyli nie tylko pewną wyobrażoną ojczyznę, ale również ideowe podstawy rozwoju narodu słoweńskiego. Jednym z nich jest Anton Tomaž Linhart (1756–1795), który w dziejach słoweńskich krain odnalazł ciągłość składającą się na ich ponadregionalne i narodowe dzieje, drugim zaś Jernej Kopitar (1780–1844), który proponując normę języka literackiego, stworzył przesłanki samookreślenia narodu niebędącego jeszcze wspólnotą. Ich idee i osiągnięcia na polu szeroko pojętej kultury duchowej, a także w sferze kształtowania wizji jednego narodu i jednej ojczyzny (opartej na jednej historii i jednym języku) miały źródło w myśli środkowoeuropejskich (głównie niemieckich) ideologów. Dzięki Linhartowi i Kopitarowi stworzono podstawy wspólnego dobra, o które następnie toczono boje (*borci za slovensko stvar*). Za istotny moment rozpoczętej przez Linharta i Kopitara krystalizacji narodu i związanej z nim wyobrażonej ojczyzny uznać należy także rok 1853, kiedy Peter Kozler (1824–1879) na swojej mapie Słowenii (*Zemljovid Slovenske*), wyznaczając zasięg języka i dialektów słoweńskich, symbolicznie ukazał terytorium narodu słoweńskiego. Działalność tych trzech postaci doprowadziła

do ostatecznego ukształtowania idei i wyobrażenia narodu słoweńskiego w XIX wieku.

W okresie oświeceniowych tendencji do odkrywania i ujarzmiania nieprzyjaznego świata natury i kształtującego się romantycznego ducha w słoweńskie góry ruszyły (mając za wzór zachodnioeuropejskie pielgrzymki na święte góry) pochody rodzimej arystokracji w towarzystwie miejscowych chłopów (którzy z czasem dali początek górskim przewodnikom), później również przedstawiciele mieszczaństwa, a nawet duchowieństwa. W góry wędrowali także najważniejsi ludzie literatury i kultury (Žiga i Karl Zoisowie, Valentin Vodnik, France Prešeren), dzięki nim ta część rodzimego terytorium na stałe zapisała się w świadomości narodowej Słoweńców.

Począwszy od połowy XIX wieku, kiedy pojawiły się pierwsze wyraźnie artykułowane żądania polityczne, głównie jednak językowe i kulturalne Słoweńców, w czasach monarchii habsburskiej aż do 1918 roku, kiedy wykrystalizowała się słoweńska → polityka, a także w okresie walki narodowowyzwoleńczej podczas drugiej wojny światowej i w okresie istnienia obu Jugosławii Słoweńcy wybierali pragmatyczną drogę przygotowywania coraz korzystniejszych warunków rozwoju kulturalnego, ekonomicznego i społecznego. Takie też w istocie było przesłanie programu Matii Majara (pseud. Ziljski) (1809–1892) *Kaj Slovenci terjamo?* z przełomowego dla słoweńskiej sprawy narodowej roku 1848; dlatego też zarówno w okresie monarchii habsburskiej, jak i obu Jugosławii Słoweńcy okazali się lojalnymi obywatelami, wypełniającymi swoje zobowiązania i – do kiedy było to możliwe – w ramach właśnie tych politycznych ojczyzn szukali rozwiązania problemu własnej niezależności.

Ponadregionalna słoweńska ojczyzna kształtowała się na fundamencie narodu, którego proces formowania w XIX wieku wszedł w decydującą fazę, a także w wyrażanych coraz śmielej programach autonomii, daleko idącej niezależności czy nawet (ale już w wieku XX) własnej państwowości. Pierwsze wyraźnie artykułowane programy narodowe powołujące jedną wspólną ojczyznę powstawały już w okresie rewolucyjnych przemian 1848 roku i proponowały stworzenie z ziem słoweńskich osobnej jednostki terytorialnej w obrębie Austrii (towarzystwo „Slovenija" w Wiedniu wystosowało petycję podpisywaną w różnych regionach kraju) (→ austroslawizm).

Formowanie zasięgu osadniczego i idei słoweńskiego narodu dokonywało się pod wpływem modelu niemieckiego (nacjonalizmu), który był wówczas atrakcyjny ze względu na popularność i siłę oddziaływania, a także bliskość ziem słoweńskich i południowoniemieckich katolickich landów. Mniej atrakcyjny – choć także wykazywał podobieństwa z sytuacją słoweńską – był model włoski. O położeniu ojczyzny Słoweńców w południowosłowiańskim otoczeniu zadecydował też w dużej mierze kontekst chorwacki (iliryjski). Słoweńska wersja iliryzmu różniła się jednak znacznie od koncepcji iliryzmu chorwackiego (→ iliryzm) w propozycji Ljudevita Gaja (1809–1872). Jeden z głównych reprezentantów iliryzmu, z pochodzenia Słoweniec Stanko Vraz (1810–1851), sugerował, że Słoweńcy powinni przyjąć iliryjski język literacki, tak jak to

zrobili chorwaccy kajkawcy, a język słoweński powinien być przeznaczony dla prostego ludu. Biorąc przykład z Chorwatów i Serbów, którzy odrzucili stare języki, a przyjęli nowy, wspólny, mieszkańcy Krainy, Styrii i Karyntii powinni zrobić to samo. W listach do France Prešerna Vraz przekonuje, że jeśli Słoweńcy chcą zachować swój słowiański charakter, powinni przyłączyć się do braci na południu, gdyż pod względem językowym są im najbliżsi.

W drugiej połowie XIX wieku w sferze słoweńskich programów narodowych dało o sobie znać słowianofilstwo, w tym również idea jugoslawizmu (→ jugoslawizm). Propagowana wówczas teza o jedności Słowian (właściwie do roku 1813 Słoweńcy nie wiedzieli o swojej słowiańskiej etnogenezie, choć własnych przodków uznawali za Słowian, o czym zaświadczał np. Janez Nepomuk Primic – *Nemško-slovenska branja*, 1813) stanowiących jedną rodzinę była oczywiście odpowiedzią na nieskuteczne próby rozwiązania problemu słoweńskiego w ramach monarchii habsburskiej oraz wyrazem przeświadczenia o słabości Słoweńców w agresywnej walce z włoskim, ale przede wszystkim niemieckim sąsiadem. Sama zaś idea – mimo że koncentrowała Słowian wobec wspólnego wroga – okazała się jednak kulturowo szkodliwa, gdyż odcinała kulturę słoweńską od jej prawdziwych źródeł, dlatego też nie zyskała dużego znaczenia. Niemniej jednak w XIX wieku aż do końca monarchii austro-węgierskiej, a nawet później słoweńska integracja narodowa przebiegała w myśl dwóch głównych (ale nie jedynych) koncepcji: Słoweńcy jako niezależny naród i Słoweńcy jako część południowych Słowian.

Ideę ojczyzny w drugiej połowie XIX wieku kształtowała, ale nie oddziałując na nią wyraźnie, także myśl anarchistyczna (→ anarchizm). W 1885 roku w Mariborze zaczęło się ukazywać czasopismo „Die Arbeit", w którym pojawiły się opinie, że konkurencja pomiędzy mieszczańskimi partiami na ziemiach słoweńskich odwraca jedynie uwagę narodu od rzeczywistych problemów postępu (→ postęp). Stanowisko, że narodowość jest wrogim pojęciem dla wolności i wspólnoty ludzkiej, która nie uznaje narodowych granic, sytuowało czasopismo po stronie skrajnych tendencji kosmopolitycznych, w dużej mierze internacjonalistycznych („Naszą ojczyzną jest świat, naszą moralnością praca, naszą narodowością ludzkość"). Poglądy te nie znalazły jednak kontynuacji w ówczesnych stronnictwach i partiach politycznych.

Warto zwrócić uwagę, że w okresie nacjonalistycznych nastrojów przed pierwszą wojną światową w kontekście nasilonych procesów germanizacyjnych istotnym czynnikiem kształtującym ideę narodu i ojczyzny był język słoweński. Odgrywał nie tylko rolę ważnego środka komunikacji, ale też spełniał funkcję społecznej integracji. Przejście wówczas na język niemiecki oznaczało odstępstwo od narodu (*narodno odpadništvo*) i było negatywnie wartościowane. Wciąż także poczucie narodowej tożsamości i samodzielności kształtowała pragmatyka życia codziennego i różnych przejawów życia publicznego. Po 1908 roku Evgen Lampe (1874–1918), „minister finansów wojwodiny Krainy", stworzył plan ekonomicznego odrodzenia tego właśnie regionu (budowa elektrowni i wodociągów), powołując się na motywację, że „będziemy jako

naród mogli się obronić tylko wtedy, kiedy będziemy ekonomicznie silni i jak to tylko możliwe niezależni od obcych" (M. Škerbec, *Pregled novodobnega slovenskega katoliškega gibanja*, II, 1957).

W kontekście kwestii wolnościowych i kulturalnych ideę ojczyzny postrzegał jeden z najważniejszych twórców słoweńskich Ivan Cankar (1876–1918). Zastanawiając się nad znaczeniem kultury, które to pojęcie brzmi dla Słoweńców zarówno swojsko, jak i obco, zauważa, że literatura, sztuka i nauka są dokumentem kultury narodowej, wyrazem narodowego duchowego i materialnego rozwoju. Stwierdza jednak, że słoweńskie dzieje są „historią niewolnika i sługi, który służył przez wieki wieków i który tak przywykł do służenia, że weszło mu to do ciała i krwi" (I. Cankar, *Slovensko ljudstvo in slovenska kultura*, „Dom in svet" 1921, št. 7–9). W historii (→ historia) Słoweńców wyróżnił trzy etapy wychodzenia ojczyzny ze zniewolenia. Pierwszy z nich wyznacza działalność religijna (→ religia) i kulturalna Primoža Trubara (1508–1586) i Jurija Dalmatina (1547–1589), którzy przeciw zniewoleniu pierwsi użyli broni literatury. Drugi etap obejmuje chłopskie bunty, reprezentowane symbolicznie przez Matiję Gubca (ok. 1548–1573?), które zapisały się krwią wsiąkłą w kamienistą słoweńską ziemię. Trzeci etap nastąpił po długim okresie poddaństwa, które zagościło na słoweńskiej ziemi, i był inspirowany szlachetnymi ideami rewolucji francuskiej; uosabia go wielkie dzieło France Prešerna, choć doprowadziło do rozdźwięku między ludem a resztą narodu. Z kolei w tekście *Slovenci in Jugoslovani* (1913) Cankar sproblematyzował kulturowe różnice między narodami południowosłowiańskimi, czym niejako przewidział kulturowy szok, jaki stał się udziałem Słoweńców wchodzących w skład nowego państwa w 1918 roku. Zauważył bowiem, że co prawda Słoweńcy są względem Chorwatów i Serbów braćmi we krwi, bratankami w języku, ale pod względem kulturowym (za sprawą odmiennych losów historycznych) odczuwają wobec siebie znaczną obcość. Słoweńcy zatem – w jego ujęciu – nie są tylko Słoweńcami, ale częścią wielkiej rodziny zamieszkującej obszar od Alp Julijskich do Morza Egejskiego.

Refleksję nad ideą ojczyzny w trudnym dla Słoweńców okresie istnienia Królestwa Serbów Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev – SHS) podjął także w prozie i eseistyce Edvard Kocbek (1904–1981). Podczas licznych podróży po Europie, w czasie których najmocniej odczuwał przywiązanie do Słowenii, ideowo rozwijał podejście do tego zagadnienia. W tekście *Domovina*, napisanym w 1925 roku, a wydanym rok później, będącym literackim zapisem doświadczeń młodego studenta teologii w Mariborze podróżującego po Włoszech, czytamy jeszcze o jego bardzo emocjonalnym i osobistym stosunku do Słowenii. Będąc poza granicami kraju czuł gorzko-słodkie odczucie przebywania z dala od niej, pełne tajemniczej i mistycznej melancholii („Ojczyzna jest słodka. Cierpienie nad cierpieniem" – E. Kocbek, *Domovina*, 1926). Pojmuje ją zatem jako czysto egzystencjalne odczucie (→ słoweński egzystencjalizm), rodzące w człowieku najbardziej uniwersalne uczucia: radość i smutek. W innym, bardziej znanym tekście z roku 1939

Mali in veliki narodi (będącym wyrazem zaniepokojenia i refleksji nad sytuacją w ówczesnej Europie), Kocbek znacznie sproblematyzował refleksję nad tą ideą. Zauważając, że siłą znamionującą ludzki byt jest strach przed zmieniającym się światem (co uważa za oderwanie człowieka od istoty życia), stwierdza z przykrością, że człowieczy los stał się w całości polityczny, włączony w procesy zachodzące w rzeczywistości zewnętrznej. Strach, będący wynikiem tej przemiany w człowieku, charakteryzuje wielkie i małe narody – pierwsze odczuwają strach szalony, kiedy burzy się porządek, w którym żyły, drugie odczuwają strach ludzki, z powodu zagrożenia sprawiedliwości dziejowej. Czas, jaki nastał w Europie, którą rządzą hegemonicznie duże narody, posługujące się siłą i przemocą, doprowadził do konfliktów między absolutną mocą wielkich narodów i coraz większym strachem małych. Przestrzega jednak, by Słoweńcy nie popadli w panikę, która prowadzi do „zbyt szybkiego znalezienia rozwiązania w wątpliwym bądź nawet błędnym ideowym świecie" (E. Kocbek, *Mali in veliki narodi*, 1939). Ostrzega, że wśród Słoweńców wciąż jeszcze ma przewagę ideologiczny uniwersalny punkt widzenia (→ uniwersalizm) nad realnym historycznym, gdyż nadal pozostają na etapie politycznych emocji i projektów. Mały naród dla Kocbeka jest obrazem człowieka, dlatego zainteresowanie jednostką rozwiąże nie tylko problemy społeczne, ale i narodowe. Kreśląc natomiast przyszłość Europy, prognozuje, że tylko federacyjna organizacja małych i wielkich narodów, małych i wielkich ojczyzn może zatrzymać postęp totalitaryzmu, dążącego do stworzenia mitycznej jedności ziemi, krwi, człowieka, kapitału i ducha. Powołuje się także na Henri Bergsona (1859–1941), który stwierdził, że najbardziej naturalną ojczyzną człowieka jest mały kraj, gdzie człowiek w pełni może zaznać szczęścia. Zdaniem Kocbeka dziejowe doświadczenie przyznaje rację tej opinii, gdyż pomimo oczywistych zagrożeń życie w małej ojczyźnie w sensie narodowym, ekonomicznym, kulturalnym i moralnym jest prawdziwsze, wygodniejsze i szczęśliwsze.

W późniejszym zbiorze *Svoboda in nujnost* (1974) Kocbek kontynuuje refleksję na temat ojczyzny, wobec której stosuje pojęcie *domačija.* Podkreśla, że oznacza więcej niż „geograficzne, związane z określoną tradycją (→ tradycja) terytorium", więcej niż „określoną społecznie i międzynarodowo przestrzeń" – jest dla niego „jednostkową w swym losie i moralnie wartościową międzyludzką formą intymności". Będąc zatem kategorią antropologiczną, zorientowaną na człowieka i jego status w społeczno-politycznej rzeczywistości, zmniejsza jego egzystencjalny strach, zwiększa pewność, gdyż wiąże sąsiadów i stwarza „pluralizm losu". Zapewnia jednostce nie tylko elementarne wartości: bezpieczeństwo, ciepło i szczęście, ale również umożliwia i pomaga aktywnie przeżyć wyzwania historii. Oferując wspólnotowość w sensie społecznym i moralnym, konstytuuje jednostkę (subiektywność) jako element obiektywnej całości.

Na rozwój idei ojczyzny w Słowenii znaczący wpływ miał także – obecny już w okresie oświecenia (→ oświecenie) i popularny do dziś – dyskurs geograficzny (krajoznawczy). Podróżnik, pisarz i eseista Josip Ciril Oblak (1877–1951)

w tekście *Slovenska pokrajina – ogledalo narodove duše* („Kronika slovenskih mest" 1937, št. 3) stwierdza, że Słowenia jest w istocie „wielkim górskim rajem", natomiast Słoweńcy (łącznie z mieszkańcami Prekmurja) – „zdecydowanie górskim narodem". Zauważa jednak, że będąc tworem Boga, który nadał jej swoje piętno, ziemia ta nie jest harmonią, ale jej zaprzeczeniem, w czym właściwie tkwi jej piękno: „dysharmonia przestrzeni, rozłam duszy – to wielka słoweńska pieśń". Ale tę niejednorodność w sensie geograficznym i etnograficznym łączy nadrzędna aura duchowa obecna w literaturze, a zwłaszcza w liryce słoweńskiej. „Poezja słoweńskiej ziemi" dotyczy nie tylko wyjątkowego położenia między dwoma systemami górskimi (alpejskim i dynarskim), ale również specyficznych właściwości mieszkającego tu narodu („mały liryczny, marzycielski naród"), który pomimo skomplikowanych dziejów nie odczuwał wrogości (nie stosował też bojowej retoryki) wobec swoich sąsiadów.

W okresie istnienia tzw. pierwszej Jugosławii wśród działaczy słoweńskich pojawiały się różne idee w postrzeganiu ojczyzny. Mniej ortodoksyjni marksiści, w latach 30. skupieni wokół czasopisma „1551", lansowali hasło: „Nie Moskwa, nie Rzym, ale Lublana!", i co ciekawe, nie było w nim mowy o Belgradzie. Prawowierni komuniści natomiast, jak dowodzi pierwotna wersja dzieła Edvarda Kardelja (1910–1979) *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja* (1939), zwracali uwagę na tymczasowość i umowność jugosłowiańskiego projektu w politycznej rzeczywistości alpejsko-adriatyckiego państwa. Na przeciwległym biegunie pozostawali wówczas *stražarji* Lamberta Ehrlicha (1878–1942), którzy rozwiązanie słoweńskiej kwestii narodowej widzieli w środkowoeuropejskim (głównie naddunajskim) katolickim „kontekście" lub „kompleksie".

Wyzwolenie w 1945 roku przyniosło Słoweńcom po raz pierwszy w historii zjednoczenie wszystkich macierzystych ziem słoweńskich, a utworzona z nich republika stała się jedną z sześciu republik jugosłowiańskich mających własny rząd i parlament. Wbrew jednak komunistycznej doktrynie i oficjalnej propagandzie podkreślającej, że wraz z rewolucją i federacyjną organizacją Jugosławii kwestie narodowe zostały ostatecznie rozwiązane, Słoweńcy zaczęli odczuwać uciążliwość serbskiej dominacji w nowej ojczyźnie i tendencję do unitaryzmu. Już w latach 50. przeciw tej polityce wystąpili działacze kulturalni, jak Josip Vidmar (1895–1992), który przeciw unitaryzmowi serbskiemu walczył jeszcze za czasów pierwszej Jugosławii; za nimi podążyli politycy, zwłaszcza Edvard Kardelj. W październiku 1958 roku zaczęto natomiast emitować słoweński program w Telewizji Lublana, czym wymownie wsparto walkę o słoweńską niezależność kulturalną. Większą autonomię, zwłaszcza w wymiarze gospodarczym, Słowenia, podobnie jak pozostałe republiki federacyjne, uzyskała pod koniec lat 60., kiedy ważne stanowiska zaczęli zajmować liberalnie zorientowani działacze i politycy (→ liberalizm), np. Stane Kavčič (1919–1987), którzy uważali, że Słowenia powinna jak najszybciej otworzyć się na zachodnioeuropejskie wartości cywilizacyjne. Dzięki Edvardowi Kardeljowi na mocy konstytucji jugosłowiańskiej z 1974 roku Słowenia

zyskała największą swobodę w powojennej historii wspólnego federacyjnego państwa. Zostało ono uznane za związek republik równoprawnych narodów i narodowości, którym przyznano teoretyczne prawo do samodecydowania i możliwości opuszczenia federacji. Sytuacja zmieniła się diametralnie po śmierci Josipa Broza Tity (1892–1980), zwłaszcza zaś po dojściu do władzy Slobodana Miloševicia (1941–2006) w 1986 roku. We wrześniu tego roku Serbska Akademia Nauk i Sztuk (Srpska akademija nauka i umetnosti) ogłosiła memorandum, uznając Serbów za ofiary, i domagała się dla nich, zwłaszcza w nieserbskich republikach, dodatkowych praw. Rok później słoweńscy intelektualiści odpowiedzieli na te żądania w słynnym 57. numerze czasopisma „Nova revija" (*Prispevki za slovenski nacionalni program*), w którym jasno wyrazili zdanie, że przyszłość Słoweńców leży w narodowej suwerenności i demokratycznym systemie politycznym, i że jeśli nie będzie innej możliwości realizacji tych zamierzeń, zostaną dokonane poza ramami Jugosławii.

W okresie istnienia komunistycznej federacji pojęcie ojczyzny w słoweńskim oficjalnym dyskursie funkcjonowało na dwóch poziomach: Słowenia była traktowana jako „nasza węższa ojczyzna" (*naša ožja domovina*), a Jugosławia jako „nasza wspólna ojczyzna" (*naša skupna domovina*), gdzie mieszkają różne jugosłowiańskie narody i narodowości, korzystając z wolności i równoprawności (titowska koncepcja Jugosławii jako „ojczyzny narodów") (→ titoizm). O relacjach między oboma wymiarami ojczyzny, a także propagowaniu tej jugosłowiańskiej najlepiej świadczy ówczesna → oświata. Obowiązujące wówczas podręczniki szkolne (przykładem tych dwóch perspektyw w rozumieniu ojczyzny były podręczniki Marii Košak i Tomaža Webera *Slovenija – moja ožja domovina. Spoznavanje družbe za 4. razred osnovne šole* 1980 i *Naša domovina – Socialistična federativna republika Jugoslavija. Spoznavanje družbe za 5. razred*, 1983) prezentowały ujednolicone treści dydaktyczne dotyczące wspólnej ojczyzny, wedle których Słowianie południowi zdobyli w wyniku ciężkich bojów – po przybyciu ze swojej praojczyzny – tereny między Dunajem a Adriatykiem. W związku ze znaczeniem zasiedlonego terytorium już od samego początku stali się obiektem najazdów obcych z Zachodu i Wschodu (Niemców, Węgrów, Turków i Wenecjan), którzy próbowali im narzucić swój język i tradycję. Co symptomatyczne, pomijano dzieje Słowenii do XX wieku, po czym następowało przejście do historii współczesnej, czyli powstania w 1918 roku Królestwa SHS i późniejszej Jugosławii. Istniał wówczas jeden naród jugosłowiański, a poszczególne narodowości nie były równoprawne. Było to jednak – jak utrzymują autorzy tych podręczników – państwo rządzone przez wielkoobszarników i kapitalistów (→ kapitalizm), wykorzystujących lud pracujący (*delavno ljudstvo*). Dlatego też w wyniku agresji w 1941 roku państwo uległo szybkiemu rozpadowi, a jego elity współpracowały z najeźdźcą. Przeciw wewnętrznym zdrajcom i najeźdźcom skuteczną walkę podjął Josip Broz Tito, wyrażał on wolę ludu pracującego, by żyć w wolnej wspólnocie narodów i narodowości. Titowska Jugosławia funkcjonowała jako „spotkanie ważnych dróg i wpływów z Zachodu i Wschodu" (jak podaje drugi

z wymienionych podręczników) i tylko jako jedność mogła bronić swojej kultury, języka i obyczajów.

Na tak zarysowanym tle istnienie Słowenii jako republiki federacyjnej w ramach Jugosławii zyskuje istotne znaczenie. Jak podkreśla Edvard Kardelj, „historia Słoweńców jest sama w sobie długim łańcuchem tyranizowania i poniżania małego narodu" (*Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*, 1939). Słoweńska ojczyzna w duchu marksistowskiej ideologii – traktowana jako naturalna przestrzeń życia robotników – była, jego zdaniem, zawłaszczona przez klasy wyzyskujące lud pracujący, co powodowało, że w obszarach, w których powinien następować postęp i rozwój, istniało tylko opóźnienie. Tymczasem – jak sugeruje ów tekst – właśnie klasa pracująca jest nosicielem postępu, w jej łonie są też przechowywane „pozytywne tradycje słoweńskiego narodu", jego kultura i wewnętrzne bogactwo duchowe. Będąc przewodnią siłą narodu, klasa ta broni interesów całego narodu i całej ojczyzny.

Słoweńską ojczyznę ze sfery czysto geograficzno-historycznej i emocjonalnej do sfery duchowej przenosi w eseistyce Drago Jančar (ur. 1948). W znanym eseju *Terra incognita* z 1986 roku, przywołując swoją podróż do Ameryki, stwierdza, że odkrył tam Słowenię jako literacką ojczyznę. Dodaje przy tym, że dotychczas myślał, że „literatura nie ma ojczyzny, jednak każdy chyba pisarz chciałby mieć za ojczyznę kraj, gdzie drugim »przemysłem«, tuż po rolnictwie, jest kultura" (D. Jančar, *Terra incognita*, 1989). Idea tej duchowej ojczyzny zrodziła się w nim po przeczytaniu książki amerykańskiego pisarza o słoweńskich korzeniach Louisa Adamiča (1898–1951) *The Native's Return* (1934). Podziela więc przeświadczenie zapomnianego już twórcy, że kultura w Słowenii jest ważnym elementem tożsamości zwykłych ludzi (spora liczba księgarni, liczne spektakle teatralne, nazwy ulic będące nazwiskami znanych autorów, największy w Lublanie pomnik France Prešerna). Ta literacka idylla, ziemia obiecana dla pisarzy, gdzie właściwie nie ma analfabetyzmu i gdzie wszyscy – niezależnie od pochodzenia społecznego – kupują i czytają książki, jest jednak pewnym chwytem retorycznym, ironiczną wizją rzeczywistej, ziemskiej ojczyzny. Literatura, podobnie jak słoweńska ojczyzna, jest zniewolona i dopiero musi zawalczyć o wolność, która umożliwi jej przedstawianie wątpliwości „zwykłego człowieka" i rozkwit wieloma prądami estetycznymi. Dotychczas bowiem literatura słoweńska, tak samo jak piśmiennictwo innych małych narodów środkowoeuropejskich, odzwierciedlała zjawisko choroby toczącej cały naród i ojczyznę: państwo narodowe, które zamieniło się w dyktaturę i przyczyniło się do konfliktów społecznych, kult narodu i pracy, który doprowadził do totalitaryzmu, absolut wolności, który tej wolności pozbawił jednostkę i podobne fenomeny.

Przełomowym momentem w procesie kształtowania idei ojczyzny okazało się uzyskanie (po raz pierwszy w historii Słoweńców) niezależności polityczno-państwowej i samodzielności, co niektórzy uznali za realizację „tysiącletniego snu o własnym państwie". To epokowe wydarzenie dokonało się nie tyle za sprawą najważniejszych aktorów słoweńskiego procesu wyzwolenia,

ile było rezultatem narodowej świadomości, dojrzałości, odpowiedzialności i realizacji woli całego narodu. Tę raczej powszechną opinię w słoweńskim dyskursie publicznym najlepiej wyraził pisarz i działacz kulturalny Tone Partljič (ur. 1940), który stwierdził, że intuicja słoweńskich obywateli, iż są twórcami państwa, jest jak najbardziej prawdziwa, gdyż spora część narodu (w tym przeważnie anonimowi ludzie) aktywnie walczyła i działała na rzecz politycznej samodzielności (T. Partljič, *Hvala vam, bogovi, za te blodnje*, 2010).

Wejście Słowenii do zjednoczonej Europy (→ Europa) (integracja ze strukturami Unii Europejskiej nastąpiła w 2004 roku) i oczekiwania, które się przy tym pojawiały, odtwarzały te same schematy myślowe i kulturowe kompleksy Słoweńców jak w momencie wchodzenia do federacyjnej Jugosławii, mającej być dla wszystkich związkowych narodów wspólną ojczyzną. To istotne dla najnowszej historii Słowenii wydarzenie poprzedziła szeroko zakrojona kampania na rzecz europejskiej integracji, wykorzystywano w niej pojęcie ojczyzny (ale też synonimów: „dom", „rodzina", „nasze"), znacznie jednak przy tej okazji poszerzając jej ideowe znaczenie. Pojawiały się zatem apele o zachowanie Słowenii „jako naszej umiłowanej ojczyzny również w Europie", o potrzebie budowy Europy jako „domu dla wspólnego życia i pokoju" (w broszurze Słoweńskiej Partii Demokratycznej – Slovenska demokratska stranka) czy o wejściu kraju do „wspólnego europejskiego domu" (w materiałach informacyjnych Liberalnej Demokracji Słowenii – Liberalna demokracija Slovenije). Bezkrytyczna eurofilia, jak nazywa to zjawisko Igor Grdina (*Preroki, doktrinarji, epigoni. Idejni boji na Slovenskem v prvi polovici 20. stoletja*, 2005), w Słowenii oznacza nie tylko pragnienie lepszego życia i bezpieczeństwa, ale jest także wysublimowaną formą ucieczki przed odpowiedzialnością za samych siebie. Mieszkańcom podalpejskiej republiki po 1991 roku – jak zauważa wspomniany badacz – nie zagrażają zewnętrzne zagrożenia, tylko sami Słoweńcy.

Ideę ojczyzny na ziemiach słoweńskich kształtowały różnorodne perspektywy: wymiar religijny (w okresie działalności słoweńskich protestantów), współdziałający wymiar narodowy i kulturalno-literacki (począwszy od oświecenia i romantyzmu) i wymiar geograficzno-turystyczny (obecny do dzisiaj). Słowenia, reklamowana obecnie i znana jako kraj „po słonecznej stronie Alp", ewokuje istniejące w słoweńskiej kulturze imaginarium, które łączy odkrywanie dominującego w tutejszej przestrzeni górskiego świata (od czasów Zoisa i jego współczesnych) i poetyckie przedstawienia Słowenii Prešerna, a także geograficzne i religijne formy wyrażania słoweńskości.

Evropski vplivi na slovensko družbo, ur. N. Troha, M. Šorn, B. Balkovec, Ljubljana 2008; Jezernik B., *Nacionalizacija preteklosti*, Ljubljana 2013; Komel D., *Kje je Slovenija?*, „Nova revija. Mesečnik za kulturo" 2005, št. 282–283, s. 1–14; *Slovenija proti Jugoslaviji*, ur. I. Škamperle, Ljubljana 1992; Velikonja M., *Mitografije sedanjosti. Študije primerov sodobnih političnih mitologij*, Ljubljana 2003.

Damian Kubik

POLITYKA

POLITYKA
(Bośnia i Hercegowina)

Idea polityki (bośn. *politika*), podobnie jak myśl polityczna w Bośni i Hercegowinie (dalej: BiH), rodzi się na przełomie XIX i XX wieku, czyli o kilka stuleci później niż w innych krajach europejskich. Wówczas jeszcze dotyczy bardziej polityki tożsamościowej, kulturalnej, narodowej sformułowanej w nakazach: dogonienia innych, ocalenia, zachowania, skodyfikowania własnego dziedzictwa, poznania swojej specyfiki, zapamiętania, zrozumienia, odróżnienia się od bośniackich Serbów i Chorwatów niż polityki rozumianej jako działalność zmierzająca do poprawy sytuacji kraju. Specyfiką bośniacką jest to, że pierwsze stronnictwa polityczne ewoluują tu z organizacji młodzieżowych i stowarzyszeń zorganizowanych w kluczu etnicznym (serbski „Preporod", chorwacki „Napredak", boszniacki „Gajret", ponadnarodowa z definicji, choć w praktyce pielęgnująca wielkoserbskie aspiracje Mlada Bosna – Młoda Bośnia), mających swoje programy, cele, ideologie (socjalizm, anarchizm, monarchizm, koncepcje federacyjne, konfederacyjne, południowosłowiańskie, pansłowiańskie itp.), a także jako reakcja (pozytywna lub negatywna) na politykę Austro-Węgier wobec Bośni. Szczególnie wyróżniała się organizacja Mlada Bosna, z jej radykalnego skrzydła, wyznającego wiarę w czyn rewolucyjny i moc akcji zbrojnej, wywodził się Gavrilo Princip (1894–1918), zabójca arcyksięcia Ferdynanda.

W ujęciu historycznym Boszniacy początki politycznej organizacji i świadomości wiążą z okupacją, a później z aneksją BiH przez Austro-Węgry w 1908 roku. Polityka Benjamina Kalláya (1839–1903) zmierzająca do ograniczenia serbskiego nacjonalizmu wspierała rozwój polityczny bośniackich muzułmanów, upatrując w ich emancypacji przeciwwagę dla serbskiego ekskluzywizmu politycznego. Boszniacy nie tworzyli wówczas odrębnej grupy etnicznej, lecz jedynie grupę konfesyjną, będącą nośnikiem określonych wartości kulturalnych i etycznych, mającą wprawdzie świadomość pewnej inności, zbyt słabą jednak, by mogła się na jej podstawie wykształcić spójna etniczna, narodowa czy kulturowa tożsamość muzułmańska. Wielu współczesnych badaczy i historyków zajmujących się z jednej strony historią BiH (Mustafa Imamović), z drugiej zaś na przykład historią duchowości Boszniaków (Muhamed Filipović) czy historią uprawianej przez nich polityki (Šaćir Filanda) zwraca uwagę,

że w XX wiek Boszniacy wkroczyli z nikłą świadomością narodową i właściwie brakiem spójnej myśli politycznej. Nieco inaczej przebiegał rozwój myśli politycznej bośniackich Chorwatów i Serbów, pod który podwalinę położyli – w przypadku bośniackich katolików franciszkanie sympatyzujący z chorwackimi ilirystami (XVIII/XIX wiek), a w przypadku Serbów XIX-wieczni działacze, nauczyciele, pisarze sympatyzujący z ideą wielkoserbską lub panslawistyczną. Ivan Lovrenović, autor eseju o historii kultury BiH *Labirint i pamćenje* (1989), zauważa, że polityczna świadomość prawosławnej ludności BiH (Serbów) rozwijała się wraz z macierzystą serbską tradycją kulturową, co manifestowało się w duchowej i jurysdykcyjnej zależności od Serbskiej Cerkwi Prawosławnej. Po likwidacji patriarchatu w Peći w 1766 roku sytuacja Serbów uległa zdecydowanemu pogorszeniu, utracili duchowego zwierzchnika, a kulturalny i społeczny rozwój narodu został „wyhamowany" i utrudniony. Lovrenović podkreśla, że feudalny wyzysk, jakiego pod panowaniem osmańskim Serbowie doświadczali w stopniu wyższym niż muzułmanie (status *rai* – ludu podbitego), sprawił, że ich świadomość polityczna zaczęła manifestować się pod postacią buntów i powstań niepodległościowych przeciwko władzy osmańskiej. Dopiero w pierwszej połowie XIX wieku, na fali ruchów narodowowyzwoleńczych, zwłaszcza zaś po sukcesie pierwszego serbskiego powstania (→ idea powstańcza), które wyzwoliło Serbię spod panowania tureckiego, serbska świadomość polityczna nabiera wyrazistych kształtów i zaczyna dawać o sobie znać w publicystyce i literaturze poza dotychczasowymi – jak pisze Lovrenović – „archaiczno-kolektywnymi ramami". W tekstach pierwszych zaangażowanych politycznie serbskich publicystów i autorów w BiH odnajdziemy postulaty dotyczące aktywności na tym polu (często już same biografie są tego dowodem), jednak na próżno szukać w nich refleksji, czym jest polityka, jak ją rozumieć i uprawiać. Autorzy, tacy jak Prokopije Čokorilo (1802–1866), Joanikije Pamučina (1810–1870), Staka Skenderova (1821–1891), piszą przede wszystkim dzieła o charakterze opracowań historycznych i przez ukazywanie wydarzeń z przeszłości i losów swojego narodu formułują postulaty dotyczące poprawy bytu społeczeństwa lub szukają zrozumienia i sojuszy dla sprawy narodowej za granicą. Przykładem może być *Ljetopis Bosne 1825–1856* Staki Skenderovej, wydany w 1859 roku w Rosji, a napisany na zamówienie Aleksandra Gilferdinga, pełniącego w latach 1857–1859 funkcję pierwszego rosyjskiego konsula w Sarajewie. Skenderova, opisując trudną sytuację prawosławnej ludności w BiH, dała wyraz przekonaniu, że jej obowiązkiem jako Serbki i kobiety jest walka o niezależne świeckie szkolnictwo, w którym upatrywała szansy na poprawę sytuacji swoich rodaków. Wybitną osobowością tamtych czasów był Gavro Vučković Krajišnik (1830–1876), pisarz i aktywny na polu polityki publicysta. Krajišnik przyjaźnił się z równie zaanagażowanymi politycznie franciszkanami, fra Grgo Marticiem (1822–1905) i fra Ante Kneževiciem (1834–1889), z którymi prowadził ożywioną korespondencję przez niemal całe bardzo burzliwe życie. Martić w swoich dziennikach (*Zapamćenja 1829–1878*, 1906 pośm.) zapisał, że Krajišnik popadł w niełaskę u sprzyjające-

go mu Savfet-paszy, ponieważ „propagował jakieś serbskie sprawy", a ten oskarżył go, że jest „prowodyrem (*kolovođa*) jakiegoś paskudnego, podejrzanego towarzystwa". Krajišnik, uciekając przed karą, zbiegł przez Bliski Wschód i Rosję do Serbii, gdzie napisał swoje najważniejsze dzieło *Robstvo u slobodi ili ogledalo pravde u Bosni* (1866), będące połączeniem kroniki historycznej, autobiografii, pism polemicznych i komentarzy politycznych. Pierwszy tom *Robstva* Krajišnik zadedykował Nikołajowi Pawłowiczowi Ignatjewowi (1832–1908), rosyjskiemu politykowi, prawnikowi i zwolennikowi panslawizmu: „Moje plemię śpi snem kamiennym…". Na uwagę zasługują komentarze Krajišnika na temat aktualnej sytuacji, na przykład za najzdolniejszego polityka epoki i „największego męża myśli jugosłowiańskiej" uważał biskupa Josipa Juraja Strossmayera, który „naród swój szczerze miłuje, nie szczędzi trudu, słowa i pieniędzy, a wszystko to dla chwały i oświecenia swojego narodu" (*Robstvo…*, 1866). Interesujący jest również polsko-rosyjski trop we wspomnieniach Krajišnika. W rozdziale *Pobyt w Bejrucie* opowiada o Polaku, Stanisławie Jabłonowskim, z którym był w jednej celi i którego nie mógł znieść, gdyż ten „źle mówił o Rosji", a Rosja była dla Krajšinika, jak pisał, „matką, ojcem i domem" („Razvitak", 1910). W dziennikach Marticia zachowało się również wspomnienie o spotkaniu Krajišnika z Vaso Pelagiciem (1833–1889), co zakonnik odczytał jako zainteresowanie Krajišnika ideą rewolucji i „niebezpiecznymi sprawami". Zapewne nie mylił się, bo poglądom politycznym na temat narodu (→ naród) i zrywu zbrojnego (→ rewolucja) Krajišnik niejednokrotnie dawał wyraz, utożsamiając zaangażowanie polityczne z patriotyzmem i obowiązkiem „kształconego męża". Wśród katolickiej (chorwackiej) ludności BiH prekursorami myśli politycznej byli franciszkanie (rzecz jasna ci najlepiej wykształceni, którzy mieli możliwość podróżowania). Na fali ruchów narodowych, zwłaszcza zaś chorwackiego iliryzmu (→ iliryzm), franciszkanie włączali się w działalność polityczną, początkowo koncentrując się na kwestiach związanych z kulturą, literaturą i szkolnictwem, z czasem zaś coraz śmielej zabierając głos w sprawach takich, jak niepodległość, wolność i odrodzenie narodowe (→ naród). Najważniejszymi autorami tego okresu, którzy rozszerzyli spektrum tradycyjnie franciszkańskich tematów literackich, jak religia i dydaktyka, są Ivan Franjo Jukić (1818–1857), Grgo Martić (1822–1905), Marijan Šunjić (1789–1860), Marin Nedić (1810–1895), Petar Bakula (1818–1873) i Antun Knežević (1834–1889). Trudno znaleźć w ich tekstach jawnie polityczne deklaracje i wystąpienia, ale z pewnością można dostrzeć ślady idei sekularyzacji – nie podważając słuszności wyboru własnej drogi życiowej i powołania, postulują (np. Jukić w tekście *Samo za sada*, 1842) rozdzielenie literatury tworzonej przez duchownych od jej dotychczasowego religijnego wymiaru. Ich teksty są naznaczone wyraźnie sprawą narodową i – zwłaszcza u Jukicia i Kneževicia – „bośniackim patriotyzmem". Dwa najważniejsze klasztory franciszkańskie (w miejscowościach Nova Sutjeska i Fojnica) odgrywały ówcześnie rolę swoistych ośrodków politycznych, w których pielęgnowana była idea „ponadwyznaniowej bośniackości" (chorwatofilska idea religijno-narodowej

zgody i koegzystencji ponad podziałami w obliczu wspólnego nieprzyjaciela – Osmanów); wyjątek stanowi tu działalność literacka fra Antuna Kneževicia, który w tekście *Krvava knjiga* (1869) napisał, że „nie ma w Bośni żadnych Serbów i Chorwatów, jest tylko ich polityka". Jeśli dla Jukicia i Kneževicia literatura była przestrzenią aktywności społecznej i na tyle, na ile to było możliwe – politycznej, to dla Marticia literatura była wartością samą w sobie; uważał, że nie należy jej „używać do politycznych, narodowych czy religijnych interesów" (G. Martić, *Zapamćenja*, 1906 pośm.).

Świadomość polityczna Boszniaków rozwinęła się najpóźniej, bo w okresie, gdy rządy w BiH w imieniu monarchii austro-węgierskiej sprawował Benjamin Kallay (1839–1903) i gdy funkcjonowała już koncepcja tzw. ponadwyznaniowego boszniactwa, czyli polityczna koncepcja narodu boszniackiego, niezwiązanego z żadnym konkretnym wyznaniem. Pierwsze próby przyjęcia takiej optyki zainicjowały władze osmańskie w ramach reform państwowych pod rządami Omera-pašy Latasa w latach 50. XIX wieku. Idea ponadkonfesyjnej „bośniackości" zyskała wsparcie części aktywnych politycznie franciszkanów, którzy (np. Ivan Franjo Jukić na łamach reagowanego przez siebie czasopisma „Bosanski prijatelj") pielęgnowali wizję BiH jako spójnego i niepodzielnego organizmu państwowego. W 1891 roku ukazał się pierwszy numer czasopisma „Bošnjak", które redagował Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak. W jednym ze swoich tekstów w pierwszym numerze pisma Kapetanović pisał: „Serbskie i chorwackie czasopisma z całą mocą i w duchu narodowych interesów usiłują przeciągnąć na swoją stronę element muzułmański, dlatego też moje czasopismo będzie broniło ojczyźnianej, tj. boszniackiej wrażliwości" (M. Kapetanović, *Bošnjak*, 1891). Współczesny pogląd na początki myśli politycznej w BiH dobrze oddają dwa opracowania o tym samym właściwie tytule, które ukazały się niemal w tym samym czasie: *Bošnjačka politika* (1996) historyka i filozofa Mehmeda Filipovicia oraz *Bošnjačka politika u XX stoljeću* (1998) politologa i wykładowcy akademickiego Šaćira Filandry. Zdaniem obu historyków ukazanie się czasopisma redagowanego przez Kapetanovicia było rzeczywistym początkiem działalności politycznej bośniackich muzułmanów. Inny historyk, Mustafa Imamović, zwraca uwagę na fakt, że u początków serbskiego rozwoju politycznego legło powstanie 1875 roku, które do historii przeszło jako powstanie hercegowińskie (lub *nevesinjska puška*). To wydarzenie, a także zamach na arcyksięcia Ferdynanda w 1914 roku, przeprowadzony przez spiskowców z anarchistyczno-rewolucyjnego skrzydła młodzieżowej organizacji Młoda Bośnia, sprawiły, że genezę rozwoju serbskiej polityki w BiH zwykło się utożsamiać z walką (powstanie serbskich chłopów w 1882 roku, walka o uznanie religijno-oświatowej autonomii w latach 1896–1905, walka polityczna przeciwko formalnej aneksji BiH przez Austro-Węgry w 1907 roku i przeciwko konstytucji w 1910 roku, wreszcie spiskowa i rewolucyjna aktywność serbskiej młodzieży w latach 1912–1914). Tymczasem, jak zauważa Imamović, lata 1905–1908 to okres wzmożonego rozwoju politycznego bośniackich Serbów i uprawiania przez nich polityki „w nowoczesnym zachodnim wydaniu"

(M. Imamović, *Osnove upravno-političkog razvitka i državnopravnog položaja Bosne i Hercegovine*, 2006). Mowa tu o założeniu i działalności Serbskiej Organizacji Narodowej (Srpska narodna organizacija), która w odróżnieniu od zwolenników militarnego oporu wobec reżimu Austro-Węgier skłonna była widzieć w aneksji BiH szansę na poprawę sytuacji Serbów. Wyraz takim nastrojom dał również uważany za austriackiego zwolennika archimandryta Sava Kosanović, który zwołał nadzwyczajne zgromadzenie, aby zachęcić duchownych do, jak powiedział, „uspokajania gorących nastrojów społecznych": „Wreszcie znaleźliśmy się pod skrzydłami chrześcijańskiego cesarza i w ramach jego oświeconego państwa, w którym jedno prawo obowiązuje wszystkich" (M. Imamović, tamże). Można zauważyć, że rozwój serbskiego ruchu narodowego i politycznego przeszedł w BiH trzy fazy. Pierwsza z nich nastąpiła bezpośrednio po okupacji kraju, czyli po 1878 roku, i charakteryzowała się wzmożoną obecnością idei pansłowiańskiej (wezwanie adresowane do Rosji i Serbii, by wspólnie wystąpiły przeciw Austrii w celu wyzwolenia i zjednoczenia południowych Słowian). Druga rozpoczęła się kilka lat po okupacji i nazywana jest przez wspomnianych historyków walką o autonomię religijną i oświatową. Trzecia faza, nosząca znamiona walki politycznej, nabrała rozpędu tuż przed końcem stulecia, kiedy na scenie politycznej pojawiło się nowe pokolenie bośniackich Serbów wykształconych na uniwersytetach z obszaru monarchii. Wraz z wystąpieniem tej nowej, a w zasadzie pierwszej elity politycznej formują się pierwsze organizacje i partie polityczne. Podobnie jak w przypadku Bośniaków, także Serbowie w BiH stawiają pierwsze polityczne kroki, powołując czasopismo „Bosanska vila. List za zabavu, pouku i književnost" (1885), którego redaktorami byli Nikola Šumonja, Božidar Nikašinović, Stevo Kaluđerčić i Nikola Kašiković. Aż do nagłej zmiany kursu polityki Benjamina Kallaya ok. 1889 roku wobec Serbów „Bosanska vila" prezentowała program polityczny przychylny polityce Austro-Węgier. W lutym 1889 roku wyraźnie zradykalizowały się nastroje serbskich polityków, którzy uważali, że Kallay z rozmysłem usiłuje doprowadzić do marginalizacji bośniackich Serbów. O ówczesnych nastrojach Serbów świadczy memorandum zaadresowane do serbskiego rządu, jego autorem był znany kupiec z Banja Luki Nikola Pišteljić, który pisał: „Serbska myśl w BiH jest dzisiaj reprezentantem tych dążeń, które wlewają nadzieję i wiarę w zjednoczenie wszystkich Serbów w jedną wolną, samodzielną, terytorialną i administracyjną całość" (za: V. Čorović, *Politički memoar Nikole Pišteljića*, „Pravda", nr VI (11301), 1936). Dla dalszego rozwoju serbskiej świadomości politycznej w BiH kluczowy był incydent, do którego doszło w 1896 roku, kiedy austro-węgierski burmistrz Sarajewa zarządził zarekwirowanie serbskim uczniom zeszytów z wizerunkami serbskich świętych. Jak komentuje Mustafa Imamović, chodziło o wizerunki świętych z dynastii Nemanjiciów, a władze tłumaczyły się troską, by „nauczyciele nie rozbudzali w młodzieży nacjonalistycznych nastrojów i fantazji" (M. Imamović, tamże). W odpowiedzi na to wydarzenie 14 prawosławnych parafii mających pod opieką serbskie szkoły skierowało do Wiednia tzw. memorandum

cesarskie, w którym domagało się praw, jakie przysługiwały im w czasach osmańskich. Memorandum zostało przekazane kancelarii dworskiej 7 grudnia 1896 roku – moment ten zwykło się uważać za początek walki o autonomię religijno-oświatową, która zakończyła się w 1903 roku licznymi ustępstwami władz austro-węgierskich na korzyść Serbów. Pierwsze oficjalnie uznane partie polityczne formują się w BiH po 1903 roku. Są to: Muslimanska narodna organizacija, Srpska narodna organizacija, Hrvatska narodna zajednica, Hrvatska katolička udruga i Muslimanska napredna samostalna stranka. Nietrudno się zorientować, że linię graniczną między pierwszymi organizacjami i programami politycznymi tworzą różnice narodowe i wyznaniowe. Muzułmanie (Boszniacy), Chorwaci i Serbowie są wówczas trzema zróżnicowanymi ekonomicznie wspólnotami o różnym stopniu świadomości narodowej i politycznej. W pierwszych latach XX wieku w BiH panują warunki dogodne dla rozwoju życia politycznego. Mustafa Imamović pisze wręcz o „rozpolitykowaniu życia w BiH" i jako argument przytacza dane statystyczne dotyczące czasopiśmiennictwa przeżywającego wówczas rozkwit. Dla przykładu: w 1905 roku w BiH ukazywało się 7 politycznych, 5 literackich i 19 popularno-informacyjnych, 2 naukowe i 4 religijne czasopisma, nie licząc prasy niemieckiej i węgierskiej. Choć istniały warunki do rozwoju życia politycznego, to BiH nie miała w monarchii swojego politycznego przedstawicielstwa. Pierwsze „organizacje narodowe", które z czasem zaczęły funkcjonować jako partie polityczne, ukształtowały się zatem z intencją zadbania o interesy poszczególnych bośniackich narodów. Pierwsza ze spójnym programem wystąpiła Muzułmańska Organizacja Narodowa (Muslimanska narodna organizacija, dalej: MNO), która wyrosła z tzw. ruchu Džabicia (Džabićev pokret), walczącego o autonomię muzułmanów i zachowanie wakufów masowo anektowanych przez administrację monarchii. Partia uformowała się z inicjatywy Alibega Fidusa z Livna i jako jeden z kluczowych postulatów podniosła potrzebę zachowania osmańskiego dziedzictwa w BiH, czyli przeciwdziałania upaństwowieniu wakufów (majątków należących do Wspólnoty Muzułmańskiej – Islamska Zajednica; → wakuf). Organem prasowym MNO było czasopismo „Musvat" (Równość), którego redaktorzy (ze względów bezpieczeństwa przeważnie anonimowi lub kryjący się pod pseudonimami) zapewniali, że ich zadaniem jest „budzenie świadomości narodowej i zorganizowanie silnej partii będącej strażnikiem praw narodu i obrońcą przed przemocą i samowolą pochodzącą z którejkolwiek strony" (N. N., *Uvodna riječ*, „Musvat" 1907, br. 1). Pierwsza serbska organizacja polityczna Serbska Organizacja Narodowa (Srpska narodna organizacija, dalej: SNO) została powołana w 1907 roku. Jej program początkowo zakładał przede wszystkim walkę o autonomię BiH w ramach Austro-Węgier, demokratyzację życia publicznego i wprowadzenie języka serbskiego jako urzędowego, z czasem jednak stopniowo się radykalizował. Przedstawicielem radykalnego skrzydła partii był pisarz Petar Kočić (1877–1916), który już na spotkaniu założycielskim krytykował „letnią politykę bez kręgosłupa", „politykę pielgrzymowania od miasta do miasta", „politykę wspólnych fotografii, hucznych

przyjęć i zaprzęgania koni". Kočić postulował porzucenie jałowej polityki „szeptania na rynku" i konieczność przejścia do „polityki żądań i zdecydowanych kroków". SNO utrzymała się jako spójna partia nieco ponad dwa lata, następnie rozpadła się na trzy mniejsze. W tym samym okresie najbardziej znaczącą chorwacką organizacją polityczną był Chorwacki Związek Katolicki (Hrvatska katolička udruga, dalej: HKU), jedyna klerykalna partia w BiH, założona przez biskupa Josipa Štadlera. Ivo Kecmanović, autor opracowania *Kršćanski socijalisti i bosansko pitanje* („Pregled" 1959, br. 6) pisze, że Štadler, zakładając partię, konsultował się z chrześcijańskimi socjalistami z Austro-Węgier Karlem Laugerem i Friedrichem Funderem, słoweńskimi intelektualistami – duchownymi Antonem Jegličem i Janezem Evangelistem Krekiem, a także z Ivanem Šušteričem. Dopiero po uzyskaniu ich poparcia zdecydował się ogłosić założenie własnej partii. Do maja 1909 roku Štadler usiłował przejąć kontrolę nad istniejącą już partią Chorwacka Wspólnota Narodowa (Hrvatska narodna zajednica). Celem powołanej przez biskupa partii miało być obudzenie narodowej tożsamości i aktywności politycznej Chorwatów w Bośni, szerzenie katolickiej moralności, oświaty i nauki, co w gruncie rzeczy oznaczało budzenie i szerzenie „chorwackiej świadomości narodowej".

W okresie powojennym, czyli po drugiej wojnie światowej, sama idea polityki zdaje się schodzić w Bośni na dalszy plan – myśl o tym, czym jest polityka, jak winna być prowadzona, komu i czemu ma służyć, kto może ją uprawiać, jest zdeterminowana przez doktrynę socjalistyczną i komunistyczną oraz autokratyczne rządy Josipa Broza Tity. Boszniacy w tym okresie prowadzą własną politykę (narodową, kulturalną, społeczną), zmierzającą powoli, lecz skutecznie w stronę uznania ich za pełnoprawny, odrębny od Serbów i Chorwatów naród jugosłowiański (ostatecznie udało się to osiągnąć w 1968 roku). W czasach współczesnych najbardziej świadomy sposobu uprawiania polityki (misji, celów, strategii) był pierwszy prezydent niepodległej BiH Alija Izetbegović (1925–2003), założyciel Partii Akcji Demokratycznej (Stranka demokratske akcije), autor *Deklaracji islamskiej* i książki *Islam između Istoka i Zapada* (1980). W okresie wyraźnego sprzęgnięcia polityki z retoryką wojenną i nacjonalizmem silnym i wpływowym politykiem okazał się Radovan Karadžić (przywódca bośniackich Serbów w czasie wojny w latach 90.), a obecnie jest nim dzisiejszy prezydent Republiki Serbskiej Milorad Dodik.

Porządek polityczny Bośni i sposób myślenia o polityce przypieczętował w latach 90. XX wieku układ pokojowy z Dayton, wynegocjowany w listopadzie 1995 roku w USA, kończący wojnę w BiH. Głównymi uczestnikami konferencji pokojowej byli prezydenci: Serbii – Slobodan Milošević, Chorwacji – Franjo Tuđman, Bośni – Alija Izetbegović oraz amerykańscy negocjatorzy Richard Holbrooke i generał Wesley Clark. Układ z Dayton zobowiązywał strony konfliktu (Serbów, Chorwatów i Boszniaków) do zakończenia działań wojennych i wycofania własnych sił zbrojnych poza wyznaczoną strefę zdemilitaryzowaną. W swoim ostatnim wystąpieniu, wygłoszonym kilka miesięcy przed śmiercią i mającym postać swoistego testamentu politycznego,

Alija Izetbegović zwrócił się jako „ojciec narodu” do obywateli i polityków, udzielając im „kilku wskazówek”. Jedna z nich dotyczyła roli i zadań osób sprawujących władzę w państwie. Izetbegović dał wyraz idealistycznemu przekonaniu, że polityka to misja i służba i że pełniąc ją, należy się kierować nakazami wiary i moralności z niej wynikającej: „Uważajcie, jak się zachowujecie, pełniąc swoje funkcje. Nie bądźcie aroganccy i egoistyczni, nie sięgajcie po to, co do was nie należy, chrońcie słabych, przestrzegajcie zasad moralnych i prawa. Nie zapominajcie, że nie ma wiecznej władzy. Każda jest tymczasowa, każdy stanie przed obliczem Boga i narodu i będzie sądzony, prędzej czy później” (A. Izetbegović, *Govor u sarajevskoj Zetri*, 2002, za: Al Jazeera Balkans).

Šaćir Filandra w opracowaniu dotyczącym historii boszniackiej polityki w XX wieku prezentuje kolejne odsłony rozwoju bośniackiej świadomości politycznej – zakładanie organizacji, następnie partii, zmieniające się programy i interesy. Autor dochodzi do konkluzji, że polityka w BiH jest uprawiana niemal wyłącznie „w reakcji” i „w obronie” – kultury, tożsamości narodowej, religii, wreszcie – w obronie życia, i że brak jej autorefleksji. Jego zdaniem boszniacka, podobnie jak bośniacka tożsamość polityczna, wciąż jeszcze (w XX wieku!) się nie wykształciła: „Znajdujemy się w okresie własnego przebudzenia politycznego, w okresie rozwoju narodu, w którym polityka dopiero staje się tym, czym być powinna: walką o wolność jednostki” (Š. Filandra, *Bošnjačka politika XX stoljeća*, 1997).

Filandra Š., *Bošnjačka politika XX vijeka*, Sarajevo 1998; Imamović M., *Osnove upravno-političkog razvitka i državnopravnog položaja Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 2006; Imamović M., *Pravni položaj i unutrašnjo-politički razvitak BiH od 1878. do 1914.*, Sarajevo 2007; Lovrenović I., *Labirint i pamćenje. Kulturnohistorijski esej o Bosni*, Sarajevo 1989.

Agata Jawoszek-Goździk

POLITYKA
(Bułgaria)

Leksem *политика* stanowi interesujący przypadek w języku bułgarskim. Fakt, że funkcjonują dwa sposoby jego wymawiania (z akcentem na drugą i akcentem na trzecią sylabę od końca), tj. w odróżnieniu od innych tego typu obcych (greckich) leksemów istnieje akcent na drugą, a nie trzecią sylabę, wskazuje na specyficzną historię recepcji.

W *Славянобългарска история* (1762) Paisija Chilendarskiego (1722–1773), gdzie akcenty są zaznaczone, występuje z akcentem na przedostatnią

sylabę. Jest to zbułgaryzowana forma słowa greckiego i oznacza nauki odnoszące się do spraw świeckich, a więc odsyła do źródłosłowu („sprawy miast"). O pierwotnej wymowie świadczy też decyzja Sofroniusza Wraczanskiego (1739–1813), który w odpisie z 1765 roku zachowuje akcent na sylabie drugiej od końca, chociaż w kolejnej kopii, z 1781 roku, zmienia go, dostosowując do specyfiki języka greckiego (na ostatnią sylabę). W XIX wieku słowo zachowuje wymowę zarejestrowaną przez Paisija Chilendarskiego, mimo napływu za pośrednictwem języka rosyjskiego nowych leksemów o podobnej strukturze, co świadczy o tym, że nie było ono kojarzone z nowoczesnym systemem pojęciowym. Wymowa ta mogła się utwierdzić również pod wpływem języka francuskiego.

Problematyczne są również formy przymiotnikowe utworzone od leksemu „polityka". Istnieją dwie: *политичен* i *политически*. Obecnie rozróżnia się je semantycznie, ale w XIX wieku funkcjonują w mniej ustalony sposób. Na przykład używane przez Georgiego Rakowskiego (1821–1867) formy *политичен*, *политично* mają jakoby genezę serbską i w tym sensie nie niosą odmiennych znaczeń od form *политически*, *политическо*.

Różnica między tymi dwoma derywatami rejestruje dwojaki sens leksemu „polityka". Pierwszy odnosi się do umiejętności prowadzenia polityki, radzenia sobie z trudnymi sprawami i w tym sensie znaczy „sprytny, taktyczny"; drugi odnosi się bezpośrednio do praw polityki jako rządzenia państwem. Porównanie ujęć leksykograficznych w planie diachronicznym wskazuje ponadto na dwuznaczność w wymiarze aksjologicznym.

Wielość wpływów i sensów wskazują słowniki z okresu odrodzenia narodowego. W *Речник на думи турски и гръцки в езика български* (1855) słowo „polityka" jest wskazane jako greckie. Oznacza związek z miastem („miastowość", *гражданство*), a także „uczciwość", „dobre zachowanie", „szlachetne podejście", „maniery" (*обхождание*). Pojęcie ma charakter całkowicie pozytywny i odnosi się do rozumnego, prawidłowego działania/postawy – ogłady (→ racjonalizm). Wydaje się, że w tej perspektywie stosuje je również Paisij Chilendarski, rozwijając wizję bułgarskiego prostaczka (→ naród).

Z drugiej strony *Френско-български и българско-френски речник* (1869) Iwana Bogorowa (1818–1892) rejestruje trzy leksemy francuskie powiązane z pojęciem polityki: *politisse*, *politique* i *politiquer*. O ile pierwsze i trzecie jest określone jednoznacznie jako odpowiednio: „polityczność, ustępliwość (*хрисимост*), mądrość" i „człowiek, który rozważa sprawy polityczne", o tyle drugie („królewskie, polityczne") okazuje się bardzo szerokie semantycznie zarówno w sensie rzeczownikowym, jak i przymiotnikowym: 1) zręczny (*искусен*), sprytny (*хитър*); 2) rozważny/roztropny (*благоразумен*); 3) polityk; 4) spryciarz (*хитрец*), oszust (*лишко*); 5) polityka; 6) sprawy polityczne, kwestie rządzenia; 7) ochoczość (*пъргавина*), spryt (*хитрина*). Wydaje się, że właśnie za sprawą języka francuskiego utwierdza się aksjologiczna ambiwalencja, chociaż kolejne bułgarskie ujęcia leksykograficzne utrzymują grecki źródłosłów i odsyłają do sztuki rządzenia państwem.

Sens ten jako podstawowy funkcjonuje jeszcze w okresie międzywojennym. *Енциклопедически речник* w tomie trzecim z 1907 roku podaje dodatkowo dwa znaczenia: polityka to konkretny przyswojony przez władzę system rządzenia (w tym ujęciu zostaje rozróżniona i wyjaśniona polityka wewnętrzna i zagraniczna) lub też rozumne albo sprytne zachowanie w sprawach publicznych. Słownik ten rejestruje też trzy nowe rzeczowniki derywowane, jak i wskazuje podstawowe konteksty użycia przymiotnikowego. *Политиканство* to zajęcie polityków, ale pojawia się rozróżnienie *политикан* – *политик*. Pierwszy to osoba, która „ciągle zajmuje się polityką", drugi – osoba, która „zajmuje się sprawami publicznymi" lub też „działa przez uniki i udawanie" (*заобикалки и притворство*). W tym kontekście wymowny staje się powiązany z drugim rzeczownikiem przymiotnik *политически*, który określony jest w sposób ogólny jako odnoszący się do rządzenia państwem. Na uwagę zasługują również definicje sformułowań *политическа икономия* (nauka o narodowym bogaceniu się), *политически права* (prawa obywateli, np. bierne i aktywne prawo wyborcze), *политически престъпник* (człowiek dążący do zmiany ustroju państwa przemocą).

W *Българска енциклопедия* z 1936 roku sensy ulegają dookreśleniu, co wskazuje na zmianę kontekstu społeczno-politycznego. Polityka to, po pierwsze, „sztuka lub umiejętność rządzenia państwem"; po drugie – sprawy, które stanowią przedmiot zainteresowania państwa, i metody, jakimi to państwo się posługuje; po trzecie – zespół poglądów na temat rządzenia państwa lub władzy; po czwarte – rozumne, taktyczne i zręczne działanie lub postępowanie. Pojawia się tu również odniesienie do traktatu Arystotelesa, którego przedstawia się jako zwolennika „umiarkowanej demokracji". Rozróżnienie *политикан* – *политик* zostaje zachowane, ale zauważalne są przesunięcia semantyczne i aksjologiczne. Definicja pierwszego zostaje wzbogacona o określenie „w sensie negatywnym", to człowiek, który lubuje się w rozmowach na tematy polityczne, nie będąc jednak „prawdziwym politykiem". Polityk bowiem to wedle tego ujęcia człowiek, który „przyswoił sztukę państwową i umie dobrze rządzić państwem", a także „człowiek życia publicznego". Jako sens trzeci występuje znaczenie przenośne – „zręczny spryciarz". Dookreślenia można zauważyć też w definicjach pojęć *политическа икономия* (nauka o narodowej gospodarce i dobrostanie), *политически права* (prawa obywatela do współuczestnictwa w rządzeniu), *политически престъпник* (przestępca w odniesieniu do państwa, a nie zwykły; co ciekawe, dodana jest informacja na temat niemożliwej ekstradycji takich ludzi).

Речник на съвременния български книжовен език z 1955 roku dokumentuje dalszą konkretyzację sensów. Polityka to „cele i zadania oraz metody i środki, z jakich korzysta rząd, partia lub organizacja społeczna w walce o obronę i zachowanie swoich interesów w stosunkach wewnątrzpaństwowych i międzynarodowych". Ponadto chodzi o „sprawy i wydarzenia w życiu społecznym i państwowym", a także „taktyczne i umiejętne postępowanie w celu osiągnięcia czegoś". Pojawiają się wyrażenia *бистря политика*

(„rozmawiam, dyskutuję w sprawach życia państwowego") i *правя политика* („zajmuję się sprawami życia społecznego albo państwowego lub też pochlebiam komuś w celu uzyskaniu czegoś"). Tylko ten drugi zawiera ślady sensów pejoratywnych.

Sensy pejoratywne powracają w *Български тълковен речник* z 1973 roku, gdzie jako trzecie znaczenie pojęcia widnieje: „umiejętne, sprytne postępowanie z ludźmi, pochlebstwo, służalczość". *Политикан* to człowiek, który „zajmuje się polityką, nie znając się na niej". Pojawia się za to wspomniane już rozróżnienie przymiotników *политичен* i *политически*. Pierwszy odnosi się do tego, kto umie prowadzić politykę (synonimy: sprytny, taktyczny), drugi – do spraw polityki w ogóle.

I tak, jak potwierdza to najnowszy słownik wydany przez Bułgarską Akademię Nauk, polityka oznacza zespół działań, a następnie podstawowe zasady władzy, zawsze jest łączona ze sferą publiczną i państwową, przenośnie zaś odnosi się do sposobu osiągania celów (przez umiejętne działanie lub zachowanie). W ten sposób ujawnia się pierwotny sens adekwatnego zachowania w świecie, przefiltrowany jednak przez doświadczenie działania systemu partyjnego w Bułgarii. Co ciekawe, nie jest już rejestrowany zabarwiony pejoratywnie rzeczownik *политикан*, rozmawiać o polityce może każdy (działanie to ewokuje wyrażenie *бистря политика*). Wymowne w tym względzie jest za to wyrażenie *правя политика на някого* (dosłownie: „robić komuś politykę"), które znaczy „schlebiać komuś lub postępować tak, aby uzyskać czyjąś aprobatę i tak osiągnąć zamierzony cel".

Ambiwalencja wpisana w pojęcie polityki uwidacznia się w kulturze bułgarskiej w stosunku do władzy i sfery polityczności w ogóle. W XIX wieku początkowo *политика* oznacza kierowanie sprawami państwowymi, sztukę rządzenia i postępowania. Oprócz tego funkcjonuje bardziej abstrakcyjne znaczenie, odsyłające do działania państwa (i w tym kontekście – do sfery publicznej). Użycie leksemów *политически*, *политика* jest zasadniczo neutralne i kieruje do spraw państwowych i międzynarodowych. Przeglądy o tego typu tematyce należą do najczęstszych publikacji w prasie, zwłaszcza w latach 60. i 70. Mają na celu nie tylko prezentację sytuacji na arenie międzynarodowej, ale też pouczenie bułgarskiego czytelnika w kwestii politycznego działania i współzależności. Sposób prezentacji odpowiada na zapotrzebowanie i przygotowanie czytelnika (i słuchacza, skoro prasę zazwyczaj czyta się grupowo podczas specjalnych zebrań w karczmach i tzw. *czitalisztach*): w formie sprawozdania odnoszącego się do spraw państwowych i w formie „ciekawostek" („przygód"). Przedmiotem przekazu są zarówno organizacja polityczna, jak i konkretne wydarzenia („afery") międzynarodowe.

Generalną pespektywę politycznych refleksji odrodzeniowych stanowi dobro → narodu. Petko Sławejkow (1827–1895) w artykule *Политическа азбука* (1868) stwierdza, że kluczowym filarem wolności publicznych/obywatelskich (*явните свободности*) jest dojrzałe, energiczne, prawe i twarde „myślenie publiczne" (*явно мисление*). Nierozwinięty politycznie → naród nie

może osądzić stanu → ojczyzny, nie pojmuje zadania, jakie ma wykonać państwo. Należy się wyzwolić spod wpływu namiętności i ludzi, a także partii, które namiętnościami się rządzą i dla których praw obiektywnych nie ma. Jest to pierwszy krok ku wolności i „zdrowej" opinii publicznej (*явно мисление*), bez której nie można przeprowadzić żadnych reform. Istnieją bowiem różne partie, różniące się między sobą wedle poglądu na *свободни постановления* (czyli rozumienie i zasady, według których trzeba wolność realizować), ale panuje ogólna zgoda, że wolność jest konieczna dla narodów i państw (→ liberalizm). W praktyce jedni są idealistami, a drudzy – praktykami.

W tekście *Политическо състояние* (1868) Sławejkow przyznaje jednak, że w pewnym sensie słowo polityka jest nieme. Ale w *Политическо обозрение* (1869) wskazuje, że istnieją dwie wiecznie walczące ze sobą siły (polityczne): celowa (*предназначителната*) i zachowawcza (*предпазиталната*) czy też konserwatywna (*консервативната*; → konserwatyzm, → postęp) i że każdy naród ma prawo do wolności głosu. Dlatego też konieczne jest pełne porozumienie między rządzonymi i rządzącymi, wzajemna między nimi wiedza o celach i potrzebach, co możliwe jest tylko dzięki wolnej prasie – jako pośrednikowi między poszczególnymi grupami społecznymi w państwie, ale też między poszczególnymi narodami, a także między narodami i władzą. Tylko wolna prasa daje jasny i prawdziwy ogląd sytuacji. Żeby rządy były silne, muszą się opierać na narodzie (→ naród). Rząd powinien być jak ojciec lub wręcz wspólnik w interesach. Władza ma polegać nie tylko na zarządzaniu tym, co jest, ale też usuwaniu tego, co przeszkadza wspólnemu dostatkowi, jak i na wspieraniu tego, co mu pomaga.

Sprawy polityczne stają się tematem rozważań w kontekście dążenia narodu bułgarskiego do wyzwolenia, w perspektywie ideałów liberalizmu i demokratyzmu. W tej perspektywie Luben Karawełow (1834–1879) w swoich przeglądach politycznych krytykuje politykę sił europejskich, w tym Rosji. Głosi, że warunkiem podstawowym jest „wolność polityczna". W nawiązaniu do problemu prawidłowego funkcjonowania nowo powstałego Kościoła bułgarskiego podkreśla, że dopiero wyzwolenie umożliwi prawdziwe odrzucenie starych struktur (→ liberalizm). Odnosi się również do intryg politycznych, za wzorzec tego typu relacji wskazując pałac sułtański, gdzie ścierają się interesy sił zewnętrznych, czyli przedstawicieli mocarstw zachodnich.

Teksty publicystyki bułgarskiej potwierdzają, że już w drugiej połowie XIX wieku istnieje świadomość opiniotwórczej roli prasy i opinii publicznej, ale też poczucie wpisanej w życie polityczne/publiczne ambiwalencji, o czym świadczą zarówno dziennikarskie manipulacje, jak i cynizm sił zachodnich. Jak pokazują słowniki, na horyzoncie semantycznym obecna jest wizja polityków jako spryciarzy. Problem władzy pojawia się również w kontekście dyskusji nad niezależnym Kościołem bułgarskim i rolą duchowieństwa – i to nie tylko greckiego, ale i rodzimego (→ sekularyzacja, → klerykalizacja; → religia). Krytykowana w duchu radykalnej myśli oświeceniowa „kasta" duchownych okazuje się w ujęciu wielu pisarzy odrodzeniowych – np. Iwan Seliminski

(1799–1867), Luben Karawełow, Todor Ikonomow (1838–1892) – nośnikiem zniewolenia. W perspektywie historycznej → religia postrzegana jest jako narzędzie w walce o dominację, walce, która z powodzeniem wykorzystuje niewiedzę i zacofanie ludu w celu utrzymania kontroli. Dzieje chrześcijaństwa stają się tak areną fundamentalnego sporu – albo między Kościołem i państwem (u bułgarskich publicystów reprezentowanych przez papiestwo i cesarstwo; → reformacja), albo między dwoma Kościołami: zachodnim (katolickim) i wschodnim (prawosławnym lub konkretnie greckim). W konsekwencji rysuje się pewna opozycja „władza – lud", chociaż w tym ujęciu ta pierwsza odnosi się jeszcze do konkretnego podmiotu.

I tak stopniowo ujawnia się nowożytne myślenie o polityce jako sferze konfliktu interesów, a nie sferze zgody lub poszukiwania konsensusu. Udziałem Bułgarów staje się też doświadczenie władzy wyobcowanej oraz abstrakcyjnej sfery publicznej. Co istotne, w tym kontekście aktualizuje się również problem hierarchii i w ogóle nierówności społecznej, która wynika z nowej stratyfikacji społecznej. Dochodzi do zderzenia wzorców kultury patriarchalnej i modelu nowoczesnego, co z pełną siłą uwidacznia się po wyzwoleniu (1878), kiedy przy okazji prac nad Konstytucją tyrnowską Księstwa Bułgarii (1879) wyłaniają się pierwsze bułgarskie partie polityczne: liberalna i konserwatywna (→ liberalizm – Bułgaria, → konserwatyzm – Bułgaria). Wobec braku tradycji parlamentaryzmu, wysokich prerogatyw monarchy oraz ogólnych problemów społecznych i gospodarczych w kraju początkowy propaństwowy entuzjazm zmienia się w uczucie rozczarowania realną praktyką. Swego rodzaju traumą okazuje się również tzw. reżim Stefana Stambołowa (1887–1894), jak i rządy księcia (a potem cara) Ferdynanda I (1887–1918), tak że na przełomie XIX i XX wieku zarówno w prasie opiniotwórczej, publicystyce, jak i satyrze politycznej dochodzi do głosu ostra krytyka życia społecznego i politycznego, w tym partii politycznych.

Swoistym symbolem negatywnego stosunku do sfery politycznej/publicznej jest twórczość literacka Stojana Michajłowskiego (1856–1927), surowo oceniającego władze w Bułgarii. Na szczególną uwagę zasługuje jego ironiczny poemat (a w przesłaniu traktat na temat władzy) o wymownym tytule *Книга за българския народ* (1897). Zawiera monolog paszy Abdula Rahmana, tureckiego władcy, który na łożu śmierci przekazuje następcy tronu tajniki rządzenia. Sprowadzają się one do jednej tezy: aby sprawować kontrolę totalną (a tylko ta przynosi osobiste korzyści), polityk powinien poddanych i współpracowników deprawować, deprawacji zaś sprzyja ciemnota. W ten sposób wyłania się obraz polityki w nowoczesnym wydaniu absolutnie negatywny: „Moralności w polityce nie ma! Nie ma w polityce sprawiedliwości i niesprawiedliwości – są interesy!". Polityką rządzi cynizm, pragmatyzm i relatywizm, a nadrzędną zasadą jest dewiza „człowiek człowiekowi wilkiem". Co istotne jednak, tekst Michajłowskiego jest w istocie przewrotnym pouczeniem dla bułgarskiego narodu, jak przestrzega bowiem stary pasza, największymi wrogami tyrana są ludzie wolni, czyści moralnie, wykształceni, walczący o ideały

wolnościowe; idealiści, którzy wierzą w dobrą naturę człowieka. Dlatego też celem władcy jest znieczulenie sumienia publicznego, otoczenie się ludźmi podłymi i szerzenie zepsucia.

Ilustracją amoralnej bułgarskiej polityki są satyry Aleko Konstantinowa (1863–1897). Na przykład w *Baj Ganio w pałaci* (*Бай Ганьо в двореца*, 1892) dwór książęcy to miejsce, gdzie notable się obżerają, a w *Baj Ganio przeprowadza wybory* (*Бай Ганьо прави избори*, 1895) kampanii wyborczej towarzyszy rozpijanie ludzi. Zresztą już sama „ewolucja" głównego bohatera felietonów Konstantinowa jest w tym względzie bardzo wymowna: od bałkańskiego prostaczka, handlarza olejkiem różanym, który podróżując po Europie, zderza się z obcym modelem cywilizacyjnym (→ nowoczesność, → naśladowanie), do polityka, który wróciwszy z dalekich wojaży, szybko adaptuje się w nowej rzeczywistości i jako populista zdobywa władzę służącą jego własnym interesom.

W rozumieniu bułgarskich pisarzy przyczyny szybkiego upadku ideałów odrodzeniowych leżą zarówno w nowym systemie politycznym, jak i samym narodzie bułgarskim, jego ogólnym nieprzygotowaniu do zmiany statusu, a więc jego wciąż aktualnym orientalizmie, „bałkańskości". O ile symbolem literackim/kulturowym jest w tym względzie właśnie postać Baj Ganio, uosabiająca zderzenie modelu patriarchalnego (bułgarskiego) z nowoczesnym (europejskim), o tyle artykulację publicystyczną tego zjawiska można znaleźć na przykład w twórczości Krystio Krystewa (1866–1919), krytyka literackiego doby modernizmu, będącego także aktywnym działaczem społecznym, komentatorem życia publicznego, a także krytykiem księcia Ferdynanda I.

W ujęciu Krystewa, absolwenta filozofii na uniwersytecie w Lipsku, podstawowy problem bułgarskiego społeczeństwa to brak postawy obywatelskiej, co wynika z orientalnych obyczajów prowadzących do panowania w polityce hańby i wstydu. W tym kontekście rejestruje rozdarcie między ustrojem demokratycznym a mentalnością ludu. Przedmiotem krytyki są zarówno partie bułgarskie, niedojrzałe, bo niemające programów i w tym sensie nieprowadzące do zmian społecznych, jak i prasa polityczna, zależna od interesów partyjnych i w tym sensie – oportunistyczna i zakłamana. Wymowny jest zwłaszcza obraz bułgarskiej partii jako stada posłusznych owiec. Co istotne jednak, Krystew podkreśla, że naród ma taki rząd, na jaki zasługuje. Dlatego też formułuje postulat świadomego uczestnictwa człowieka w życiu społecznym – nie jako polityk-partyjniak (*политик-партизанин*), a polityk-obywatel (*политик-гражданин*), co możliwe jest tylko w efekcie wychowania i wykształcenia nowych nawyków w procesie stopniowych zmian.

Wspomniany już Stojan Michajłowski – wychowanek szkoły francuskiej (Liceum Galatasaraj w Stambule i uniwersytetu w Aix-en-Provence) – podkreśla, że to nie przez „rewolucję", a rozłożoną w czasie naukę osiąga się przeobrażenie mentalności: „jedynym, prawomocnym, rozumnym, skutecznym, zbawczym dla narodu rewolucjonistą jest Czas!" (*Метаполитика*, 1940). To właśnie pośpieszne i nieadekwatne rozwiązania polityczne doprowadziły młode społeczeństwo bułgarskie do upadku moralnego. W tym kontekście

adaptowane na gruncie bułgarskim od końca XIX wieku doktryny społeczno-polityczne uznaje za nieprzystające do rodzimej rzeczywistości: państwo bułgarskie jest według niego niewolnikiem „fałszywych nauk politycznych i doktryn sofistycznych". Podobnie jak Krystew zaznacza jednak, że porządek publiczny odzwierciedla w istocie kondycję → narodu. Bułgarzy są zaś niewolnikami duchowymi, czyli niewolnikami własnych słabości, co wynika z faktu, że dysponują tylko pozorną wolnością, daną, a nie wywalczoną. W tym sensie powyzwoleńcza rzeczywistość jest gorsza niż ta z czasów „niewoli tureckiej", gdyż wyzwolenie zewnętrzne wzmocniło jedynie niewolę wewnętrzną. Zgodnie z francuską tradycją filozoficzną Michajłowski głosi, że prawdziwy → postęp to postęp moralny, jednak w Bułgarii w jego ocenie istnieje tylko „niewolnicza chciwość i drapieżność", „niewolnicza wrogość i mściwość", „niewolniczy egoizm i egocentryzm" (*самолюбие и самопоклонство*). Powołując się na konkretnych myślicieli francuskich – i to zarówno „klasycznych", np. Monteskiusza, jak i współczesnych, np. Maurice'a Blocka – kreśli wizję polityki jako nauki umiaru, której celem jest urządzenie, czyli skanalizowanie interesów ludzkich. Dlatego też postuluje uzdrowienie życia publicznego przez kształtowanie poczucia obowiązku, solidarności, oddania, miłości. Bez tak pojętej moralności nie jest bowiem możliwa ani prawdziwa wolność, ani prawdziwa demokracja.

Rozczarowanie systemem parlamentarnym i partiami politycznymi uwidacznia się również w poglądach politycznych Aleksandra Stambolijskiego (1879–1923) (→ agraryzm). Kulminacją jest jego dzieło z 1909 roku *Политически партии или съсловни организации*, ale wątek ten pojawia się też u innych ideologów ruchu chłopskiego. Na przykład w 1907 roku Dimityr Dragijew (1869–1943) w *Где е спасението на българските земеделци* stwierdza, że wraz z ogłoszeniem wolności i Konstytucji tyrnowskiej (1879) osiągnięto cele walk politycznych, tak więc czas jest na nowe organizacje „stanowe", tym bardziej że aktualnie partie obróciły się przeciwko → narodowi i uciekają się do pomocy ze strony monarchy. Stambolijski utwierdza tę tezę, budując podstawy koncepcji „organizacji wedle stanu" (*съсловно организиране*). Alternatywne kryterium organizacji społecznej to sposób zarobkowania. Różnica między klasą i „grupą stanową" wyraża się w sposobie utrzymania, a nie statusie majątkowym. Koncepcję tę poddali krytyce zarówno kapitaliści, jak i socjaliści, ale to ona miała być podstawą nowych organizacji gospodarczych jako reprezentantów politycznych w walce z grupami eksploatującymi. W efekcie dochodzi do zmiany rozumienia polityki i relacji „polityka – ekonomia". Stambolijski odrzuca partie polityczne, uznając je za przypadkowe koterie i gwarantów reżimu. Leżąca u podstaw prawidłowego rozumienia polityki wspólnota celów może być osiągnięta tylko na płaszczyźnie pragmatyki życia, a więc w sferze ekonomicznej.

W bułgarskiej refleksji na temat rodzimego życia politycznego zauważalna jest pewna regularność, wynikająca z poczucia kryzysu reprezentacyjności, zaniku związku między rządzącymi i rządzonymi, a więc z doświadczenia

radykalizacji opozycji „władza-lud”. Krytyce partii politycznych i w ogóle systemu parlamentarnego towarzyszą propozycje albo wprowadzenia alternatywnego porządku organizacyjnego, albo też uruchomienia jakiegoś mechanizmu korekcji społecznej, swoistego pośrednika. Chodzi zwłaszcza o opinię publiczną i prawidłową postawę obywatelską. Obie mają być osiągnięte nie tyle nawet przez zmianę kryteriów organizacji, ile przez nowe wychowanie. Niezależnie jednak od konkretnych rozwiązań ogólna argumentacja bułgarskich elit odsyła do sfery aksjologicznej. W ten sposób daje o sobie znać paradoksalne funkcjonowanie idei polityki w perspektywie (anty)utopijnej. Z jednej strony głównym przedmiotem refleksji politologicznej jest krytyka z punktu widzenia moralności – tu ujawnia się wizja polityki jako sfery konfliktu i walki o osobiste interesy, z drugiej jednak artykułowany jest imperatyw reformistyczny – tu ujawnia się wizja polityki jako zgody i wspólnego działania dla dobra narodu. Nadzieja na zmianę okazuje się jednak generalnie słaba, co wiąże się z powszechnym niejako przekonaniem, że w (aktualnych) warunkach bułgarskich jest ona niemożliwa. Ostatecznie ewentualny ratunek ma przynieść nowe wychowanie, nauka, a nie organizacja państwa, bo ta stanowi tylko przejaw narodowego charakteru (zob. Stojan Michajłowski, Krystio Krystew).

Po 1944 roku sfera polityki zostaje utożsamiona z działaniem jednej partii i jednej ideologii. Perspektywa utopijna aktualizuje się w odniesieniu do przyszłego zwycięstwa komunizmu, chociaż jednocześnie mowa jest o osiągniętym już „wyprostowaniu” błędów przeszłości, faszystowskiej, burżuazyjnej, opartej na interesach klasy panującej. Rozdarcie to ujawnia się w niejednoznacznym stosunku do czasu porewolucyjnego (→ rewolucja – Bułgaria); okazuje się bowiem, że po nagłym przewrocie potrzebne jest stopniowe wychowywanie obywateli i przeobrażenie na drodze planowych reform, a nie gwałtownej zmiany. Co ciekawe, również swoiste ożywienie i pluralizacja w sferze idei politycznych – wyrażające się także w fakcie otwarcia politologii na Uniwersytecie Sofijskim (1986) – stanowi skutek adaptowania wzorca radzieckiego, tym razem pieriestrojki. Poprzednio politologia jako taka w bułgarskiej kulturze intelektualnej nie istniała, kojarzona/utożsamiana w międzywojniu z prawem konstytucyjnym, a po 1944 roku – z naukowym komunizmem.

Po 1989 roku dochodzi do nadpolityzacji i nadideologizacji sfery społecznej w myśl tezy, że wszystko jest polityką i każdy może być politykiem. W praktyce oznacza to pojawienie się nowej „klasy” komentatorów politycznych, niemających odpowiedniego wykształcenia, ale uchodzących za ekspertów. W ten sposób z jednej strony po przewrocie demokratycznym następuje profesjonalizacja, z drugiej – zacieranie dystynkcji. Rozmycie granic przejawia się również w sferze językowej i popularności w ostatnich latach leksemu „polityka” w liczbie mnogiej (być może również za sprawą wpływu języka angielskiego) – w sensie strategii działania (zob. tytuł czasopisma „Публични политики”). Jednocześnie dochodzi do symptomatycznego odwrócenia. Wiedza polityczna (i politologiczna) ma uprawomocniać nowy system władzy,

służy delegitymizacji poprzedniego reżimu – także przez zdeprecjonowanie jego myśli politycznej jako zideologizowanej, jak również apologii demokracji ujmowanej w kategoriach jakoby obiektywnych i idealistycznych.

Na przełomie XX i XXI wieku ujawnia się rozczarowanie pierwszymi latami po przewrocie (→ *преход*). Ponownie przedmiotem uwagi stają się egoizm i cynizm władzy, jakoby obcej ideałowi służby narodowi. Degradacja sfery politycznej (ale i w ogóle myślenia o polityce) poświadcza też ujawniający się w badaniach socjologicznych powrót marzenia o rządach charyzmatycznej jednostki. Mowa jest podwójnym niejako braku: moralności w polityce i postawy obywatelskiej w społeczeństwie. Polityka jawi się jako sprawa nieczysta. W tej perspektywie bułgarscy politolodzy rozwijają refleksję na temat paradoksów rodzimej demokracji (także: polityki), w nawiązaniu do tradycji poodrodzeniowej i międzywojennej wskazują na problematyczny fakt wprowadzenia w państwie opartym na społeczeństwie patriarchalnym konstytucji liberalnej, na sprzeczność między (patriarchalnym) imperatywem demokratycznym/równościowym i powracającymi tendencjami autorytarnymi, a także na negatywny stosunek do polityki przy jednoczesnej skrajnej polityzacji wszystkich sfer życia (zob. np. M. Badżakow, *Политика*, 2001).

Андрейчин Л., *По въпроса за произхода и ударението на думата политика в нашия език*, „Български език” 1966, кн. 4, с. 386–388; Баджаков М., *Политика*, ч. 1 *Основи на политика*, София 2001; Проданов В., *Функции на политическото познание на различните етапи на българската модернизация*, w: *Политология като наука и академична дисциплина в България*, София 2011, с. 145–155.

Ewelina Drzewiecka

POLITYKA
(Chorwacja)

W chorwackim *Słowniku pojęć filozoficznych* (*Riječnik filozofijskih pojmova*, 2000) pojęcie polityki zdefiniowane zostało w pierwszej kolejności jako uczestnictwo w życiu społecznym, następnie zaś jako działanie na rzecz państwa. Zgodnie ze słownikiem filozofia polityczna zajmuje się z kolei zagadnieniami, takimi jak początki państwa, jego struktura, formy, relacje państwa z warstwami społecznymi, a także relacje partii i jednostki, polityki i moralności, polityki i religii. Jako podstawowych filozofów polityki wymienia się Platona, Arystotelesa, św. Augustyna, św. Tomasza, a także Machiavellego, Thomasa Hobbesa, Johna Locke’a i Georga Wilhelma Friedricha Hegla. *Filozofijski rječnik* z 1984 roku zawiera bardziej rozbudowany opis działań na rzecz państwa: jest to każda czynność ukierunkowana na podtrzymywanie i postęp państwa

jako wspólnoty wolnych obywateli, jego konstytucyjnego i prawnego porządku, kształtowanie władzy, administracji i instytucji politycznych. Zakładając, że każdy naród ma swoje państwo lub jest częścią wspólnoty narodów w ramach sojuszu, polityka obejmuje zarówno działania wewnętrzne, jak i relacje zewnętrzne. Wcześniejszy o dziesięciolecie *Leksikon Jugoslavenskog leksikografskog zavoda* (1974) rozróżnia trzy możliwe sposoby rozumienia polityki: jako umiejętności zarządzania wspólnotami ludzkimi (miastem, państwem, partią, narodem), jako całokształtu zasad i metod stosowanych w organizacji i rozwoju państwa, społeczeństwa w odniesieniu do określonych obszarów, np. ekonomicznego, wreszcie jako zbioru środków i działań ukierunkowanych na obronę interesów określonych klas, na zdobycie lub zachowanie władzy.

Myśl polityczna w Chorwacji rozwijała się dwutorowo. Po pierwsze, do jej pogłębienia przyczyniali się działacze polityczni, publicyści i ludzie zaangażowani w zarządzanie instytucjami publicznymi, po drugie zaś środowiska akademickie, w których podejmowano namysł nad zagadnieniami, które w wieku XX wejdą w obszar zainteresowań nauk politycznych. Początek instytucjonalnej formy chorwackiej politologii związany jest ze studiami polityczno-administracyjnymi ustanowionymi w Varaždinie w 1769 roku przez cesarzową Marię Teresę (w 1772 roku przeniesionymi do Zagrzebia). Celem tak sprofilowanego kierunku studiów było wykształcenie aparatu urzędniczego, który miał stanowić rodzaj asysty przy przeprowadzaniu reform w duchu absolutyzmu oświeconego, a następnie piastować urzędy w zreformowanym organizmie państwowym. Punktem wyjścia programu nauczania był podręcznik profesora Uniwersytetu Wiedeńskiego Josepha von Sonnefelsa, który obok Johanna Heinricha Gottloba von Justi był ówcześnie najważniejszym przedstawicielem kameralistyki (nauki obejmującej administrację, finanse, policystykę). Na uczelni wykładał (po łacinie) wykształcony w Wiedniu i Budapeszcie profesor Adalbert Barić (1742–1813), uważany za pierwszego profesora nauk prawnych i politycznych w Chorwacji. Słuchaczami kierunku byli przede wszystkim członkowie rodzin arystokratycznych. Niemal równolegle do pierwszego kursu powstawała po niemiecku praca Stjepana Vrančicia *Ulomci iz cjelokupne političke znanosti* (1772), będąca pierwszą chorwacką próbą systematyzacji politologii. Badacze wskazują również na działalność zakonu jezuitów jako czynnik rozwijający i upowszechniający nauki polityczne w chorwackim systemie oświatowym. Nauczali w przyzakonnych gimnazjach, korzystając z popularnego wówczas w całej Europie staropolskiego poradnika dla mężów stanu Andrzeja Maksymiliana Fredry *Monita politico-moralia* (*Przestrogi polityczno-moralne*, 1664). Politologia jako nauka została usankcjonowana w XX wieku, kiedy w 1962 roku w Zagrzebiu utworzono Wydział Nauk Politycznych, którego studenci mieli zostać przygotowani do objęcia odpowiednich stanowisk w systemie socjalizmu samorządowego.

Chorwaccy badacze wskazują, że korzenie chorwackiej myśli politycznej sięgają początków XVI wieku, a dokładnie pracy humanisty z Szybenika Ivana Polikarpa Severitana (1472?–1526) *Samovlast* (1522) czy dzieła *Sretan grad*

(1553) Frane Petricia (1529–1597), polihistora, profesora na uniwersytetach w Rzymie i Ferrarze, nauczyciela Giordana Bruna. W kompendiach politologicznych podkreśla się także jako istotną myśl Nikoli Vitova Gučeticia, autora dzieła *Dello Stato delle Republiche* (1591), będącego komentarzem do *Polityki* Arystotelesa. Na poglądy Gučeticia oddziałały lektury dzieł Awerroesa, św. Tomasza z Akwinu, Jeana Bodina, Francesco Patriziego. Pozostając pod wpływem zarówno arystotelizmu, jak i koncepcji chrześcijańskiej, Gučetić definiuje politykę jako praktyczną umiejętność, która dostosowuje się do okoliczności lub przystosowuje okoliczności do własnych celów. Prace Gučeticia stanowią novum w kategorii tekstów politycznych, ponieważ nie są utopistycznymi projekcjami (jak Tomasza Morusa czy Tommaso Campanelli), pokazują natomiast, że polityka to filozofia i nauka w praktyce. Wśród merkuriuszy idei polityki wymienia się także Juraja Križanicia (1618–1683) i jego pracę *Politika ili razgovor ob vladateljstvu* (wydaną we fragmentach dopiero w 1947 roku).

Rytm rozwoju nowoczesnej myśli politycznej na ziemiach chorwackich dyktowany był ich aktualną sytuacją w obrębie monarchii austro-węgierskiej. Źródłem do jej poznania są pisma polityczne i mowy działaczy zaangażowanych w wieku XIX najpierw w ruch iliryjski. Dubravko Jelčić wskazuje, że w XIX wieku w pierwszej fazie kształtowania się nowoczesnej wersji omawianej idei politykami byli głównie ludzie pióra, duchowieństwo i arystokracja. Za najważniejsze tematy chorwackiej polityki uznaje: relacje z Austrią i Węgrami, chorwacką autonomię i jej zakres, kwestię pełnej niezależności państwowej, integrację ziem północnych z Dalmacją i Pograniczem Wojskowym, przyszłość Bośni i Hercegowiny, zagadnienie relacji z Serbami (tzw. *srpsko pitanje*). Polityką nazywano wszelkie działania mające na celu utrzymanie status quo ziem chorwackich. W zależności od ugrupowania (potem partii) czy ideologa prezentującego stanowisko w tej kwestii polegała na działaniach dążących do utrzymania względnej autonomii albo pod skrzydłami Węgier, albo pod auspicjami Austrii. Za pierwszy program polityczny, który wychodził poza regulację stosunków z Wiedniem i Budapesztem, ale stanowił również propozycję polityki wewnętrznej, rozumianej jako „budzenie" świadomości narodowej (również wśród kobiet), walkę o język chorwacki i rozwój nauki, uważa się pracę Janka Draškovicia *Disertatia iliti Razgovor darovan gospodi poklisarom* z 1832 roku. Moment ten można także traktować jako włączenie chorwackiej kultury w obręb zainteresowania tutejszej polityki. Reformy kulturalne były bowiem istotnym elementem programu ilirystów (np. Ljudevit Gaj – reforma ortografii), a następnie większości wybitnych jednostek działających w przestrzeni publicznej (np. Strossmayer, Radić, Rački). Iliryzm, który realizował ideę powrotu chorwackości do źródła etnicznego, w swoim głównym nurcie okazał się zawoalowaną formą kroatyzmu, rodzajem polityki narodowej, o którym Ljudevit Vukotinović w 1842 roku pisał: „Kroatyzm (…) jest naszym życiem politycznym. Kroatyzm jest tarczą, pod którą działamy" (*Ilirizam i kroatizam*).

W drugiej połowie wieku XIX na ziemiach chorwackich coraz intensywniej rozwija się pluralizm polityczny i chociaż wspólnym mianownikiem

jest dążenie do uzyskania przez Chorwację autonomii, poszczególne partie rozumieją politykę w sposób zróżnicowany: jako działanie na rzecz zjednoczenia ziem chorwackich, walkę o własny język (wariant sztokawski), uznanie przedstawicielstwa władzy i integrację Słowian południowych (Narodna stranka), utrzymanie współpracy z Węgrami i rozwój języka w wersji kajkawskiej (Horvatsko-vugerska stranka), osiągnięcie całkowitej niezależności pod hasłem „ani Wiedeń, ani Peszt, tylko wolna i niezależna Chorwacja" (Stranka prava). Ze współczesnej perspektywy politykę jugoslawizmu, reprezentowaną przez partię Narodna stranka (pod przywództwem Josipa Juraja Strossmayera), uważa się za kierowaną romantycznymi ideałami i przeciwstawia się jej realistyczny program prawaszów (→ *pravaštvo*). Jej przywódca Ante Starčević w licznych pismach i mowach (np. publikowanych w czasopiśmie „Pozor": *Politika*, *Diplomacija*, *Zajednica*, *Protivnik i dielnici*) zawarł jasną koncepcję powstawania i organizacji państwa. Wychodząc od tezy Arystotelesa o jedności polityki i etyki oraz założenia, że polityka to wiedza, „która uczy zarządzać państwem, innymi słowy – uszczęśliwiać je", Starčević pisze, że polityka to umiejętność utrzymania wspólnoty ludzi, jaką jest państwo. Zafascynowany ideami rewolucji francuskiej widzi politykę jako dążenie do suwerenności, kształtowanie umowy społecznej i dbałość o własność prywatną. Pozostając pod wpływem lektury dzieł Johna Locke'a, Woltera, Monteskiusza, Jeana-Jacques'a Rousseau i Immanuela Kanta, proponuje liberalno-demokratyczny model polityki. Celem Starčevicia nie jest jednak zinstrumentalizowanie państwa i sprowadzenie go do narzędzia demonstracji siły, a polityki do techniki rządzenia. Ambicje polityka sięgają ponad poziom doraźności: celem jest wypracowanie cnoty (*krjepost*) i dobrobytu (*blagostanje*), a zatem wspólnego szczęścia, które osiągnąć można m.in. na drodze oświecenia (→ oświecenie). Realnymi przejawami szczęścia jest zaś dobrostan i niewiele wyrządzanego zła. Politykę w tej koncepcji czynią więc prawa i narzędzia do osiągania szczęścia przez lud/naród.

Historyk Stjepan Matković ocenia, że zmiany w rozumieniu polityki na przełomie XIX i XX wieku wynikają z zadomowienia się na obszarze kultury chorwackiej koncepcji modernizacyjnych (*Elementi moderniteta u programima i programatskim spisima hrvatskih političkih stranaka od početka 20. stoljeća do prvoga svjetskog rata*, 2006). Kwestia narodowa nie pozostawała w kolizji z koncepcjami modernizacyjnymi, ponieważ w bardziej rozwiniętych częściach Europy państwo narodowe stanowiło cechę polityczną nowoczesnej historii. Kwestie kulturalne, ekonomiczne i społeczne, choć coraz częściej wyrażane w programach politycznych, schodziły na drugi plan w obliczu nieuregulowanych aspektów państwowoprawnych. Z kolei zmiana generacyjna na początku wieku XX w szeregach partii politycznych wpłynęła na poszerzenie ich programów o wolności obywatelskie (m.in. wolność wyrażania poglądów, druku, zgromadzeń, nauki), nienaruszalność cielesną, równość wobec prawa czy prawo do głosowania. Fundamentalną rolę odegrały tu środowiska „postępowców", a samo pojawienie się pojęcia postęp (→ postęp) było dowodem

wejścia koncepcji modernizacyjnych do polityki (prawdopodobnie na wzór niemieckiej partii Fortschrittspartei). Chorwacka Partia Postępowa (Hrvatska napredna stranka, założona w 1904 roku) głosiła konieczność politycznego rozwoju, afirmując podejście racjonalne i wiedzę naukową i opowiadając się za ideami demokratyczno-pluralistycznymi, które wspomagały przejście od agrarnego modelu społeczeństwa do modelu industrialnego. W programie partii zawarto deklarację o odejściu od dotychczasowego historyzmu, który oznaczał nieustanną afirmację „chlubnej przeszłości" i pragnienie jej powrotu, na rzecz realizmu oznaczającego trzeźwe rozumienie teraźniejszości i spojrzenie w przyszłość. Hasłem przewodnim było: „Uczyć się z przeszłości, liczyć się z teraźniejszością, pracować na rzecz przyszłości" (*Naše misli*, „Hrvatski djak", 1902).

W pojawiających się pod koniec XIX wieku programach politycznych widoczne są także pierwsze przejawy formułowania zasad polityki zagranicznej, za którą nie mogły być uznawane relacje z Austrią i Węgrami, ponieważ ziemie chorwackie stanowiły immanentną część tego wielkiego organizmu politycznego. Starčević, który uważał, że żaden naród nie może istnieć bez innych, szukał sojuszników w Rosji i we Francji, Strossmayer jako partnerów widział kraje słowiańskiego Południa (w tym Bułgarię), Eugen Kvaternik podczas licznych podróży zagranicznych przybliżał trudną sytuację ziem chorwackich Włochom, Francuzom i Rosjanom, upatrując w nich patronów na drodze do osiągnięcia autonomii. Mimo napiętych relacji z Austrią i Węgrami większość działaczy i ideologów była zwolennikami polityki legalizmu, o czym świadczy choćby brak akceptacji powstania w Rakovicy, wznieconego przez Eugena Kvaternika.

Zasadnicze zmiany w rozumieniu omawianej idei wprowadził Ivan Mažuranić (1814–1890), którego uważa się za pierwszego nowoczesnego polityka chorwackiego, skoncentrowanego nie tylko na chorwackiej autonomii, ale także na reformach wewnętrznych. Mažuranić zreformował administrację, zorganizował niezależne sądownictwo, zlikwidował resztki feudalizmu, wspomógł założenie pierwszego uniwersytetu, wprowadził obowiązkową edukację na poziomie podstawowym, prawo wolności druku i wolności zgromadzeń. W chorwackiej tradycji politycznej zwykło się go uważać za przedstawiciela liberalizmu (→ liberalizm) i alternatywę wobec postaw Strossmayera i Starčevicia, których poczytuje się bardziej za wizjonerów i ideologów niż prawdziwych polityków.

Od drugiej połowy XX wieku istotnym elementem chorwackiej polityki staje się także kwestia serbska. Obejmowała ona zarówno sprawy związane z obecnością Serbów na ziemiach chorwackich, jak również ewentualną współpracę z władzami serbskimi jako sojusznikiem w procesie budowania niezależności państwowej Chorwacji. Jedną z możliwości była pojawiająca się już od XIX wieku idea jugoslawizmu (→ jugoslawizm). Połączenie sił narodów południowosłowiańskich miało także na celu zapobieżenie konfliktowi, którego zapowiedzi można było usłyszeć już w 1902 roku w przedrukowanym

w czasopiśmie „Srbobran" tekście *Srbi i Hrvati* Nikoli Stojanovicia, zawierającym hasło: *Do istrage naše il' vaše* (do śmierci waszej lub naszej). Ideę jugosłowiańską we współczesnych opracowaniach historycznych analizuje się jako politykę racjonalną, będącą jedyną możliwością uniezależnienia się od monarchii austro-węgierskiej. Z drugiej strony podkreśla się, że był to rodzaj historycznej konieczności, współpraca podjęta z braku możliwości wyboru innego kierunku politycznego, a ostatecznie wypaczona na niekorzyść Chorwatów.

Na przełomie XIX i XX wieku nastąpiła także zmiana generacyjna w środowisku zajmującym się polityką. W latach poprzedzających wybuch pierwszej wojny światowej politykę zaczęły uprawiać młodsze pokolenia, sięgając po coraz radykalniejsze środki działania. Vladimir Čerina w artykule *Naša riječ* opublikowanym w pierwszym numerze czasopisma „Val" (1911) pisał: „W kwestii narodowej jesteśmy nacjonalistami, a nie szowinistami. Nasza myśl narodowa jest i chorwacka, i serbska, nasza narodowość jest serbsko-chorwacka… Nasz pogląd na świat nie jest dogmatyczny ani religijny, oparty jest na zasadach naukowych. Jako grupa jesteśmy areligijni. Na zewnątrz jesteśmy radykalną opozycją dla całego naszego życia publicznego, wszystkich, którzy nas prowadzą, podejmują decyzje, zarządzają. Naszej sympatii nie ma ani jedna nasza partia polityczna". Nowa generacja wchodziła na scenę pod hasłem „nowej polityki", pragnąc zamienić salonową i dyplomatyczną taktykę „starych" na mniej lub bardziej radykalne działanie. Niezgodą na dotychczasowy sposób zarządzania sprawami państwowymi była także tzw. polityka „nowego kursu" (*politika „novog kursa"*), program polityczny grupy chorwackich i serbskich aktywistów (zainicjowany w kręgach dalmatyńskich), którego głównym postulatem było zjednoczenie ziem chorwackich i wzmocnienie ich pozycji w monarchii austro-węgierskiej w obliczu zagrożenia niemiecką ekspansją (*Drang nach Osten*). Obawa przed germanizacją Dalmacji przyczyniła się do intensywnej współpracy lokalnych działaczy ze środowiskami serbskimi, węgierskimi i włoskimi. Paradoksalnie zatem ziemie chorwackie miały stać się rodzajem przedmurza Wschodu i chronić przed ekspansją niemieckiego imperializmu. W działalności tego środowiska niedopuszczalny był jednak jakikolwiek kompromis w stosunku do monarchii, czym znacząco różnili się od wcześniejszych generacji. W tekście *O programu* (1905), przygotowanym z okazji ogłoszenia działalności partii Hrvatska stranka w Dalmacji, Ante Trumbić podkreślał, że warunkiem *sine qua non* wszelkiej działalności w sferze publicznej jest wolność. Uważał, że jest ona nie tylko kategorią nadrzędną w polityce małych narodów w ramach monarchii, ale także w relacjach serbsko-chorwackich.

Koniec pierwszej wojny światowej w chorwackiej historiografii rozumiany jest jako koniec epoki, definitywne zakończenie wieku XIX i charakterystycznej dla niego polityki. Opracowania wskazują, że zmianę tę w chorwackiej rzeczywistości najlepiej zrozumiał Stjepan Radić (1871–1928), który pojmował politykę jako oddanie „głosu ludowi". Chwila upolitycznienia tej warstwy społecznej uważana jest za przełomową. Oznacza odejście od XIX-wiecznego modelu polityki jako domeny warstw uprzywilejowanych. Jak pisze Suzana Leček,

ukonstytuowanie się nowego podmiotu politycznego jest ostateczną fazą szerszego procesu polityzacji, a upolitycznienie grup społecznych elementem tworzenia państwa i kwestią nierozerwalnie związaną z ideą państwa narodowego (*Seljačka sloga i uključivanje žena u seljački pokret 1925.–1929.*, 1999). Radić, który był pierwszym wykształconym chorwackim politologiem (studia ukończył w Paryżu), ideę polityki objaśnia m.in. w tekście *Hrvatski ideali* („Hrvatska misao" 1897, br. 1) w następujących tezach: nadszedł wreszcie czas, kiedy cały lud, a nie tylko uprzywilejowane warstwy, zaczyna myśleć o niezależności państwowej; prawdziwej chorwackiej i ludowej polityki nie ma i nie będzie, dopóki politykę i ideały określają obcy; prawdziwa wolność może nastąpić dopiero wtedy, kiedy lud (*narod*) przejmie władzę w swoje ręce; pod obcą flagą nie idzie się ani w swaty, ani na wojnę (*ne ide se ni u svatove ni u rat*). Celem jego polityki jest zjednoczenie Chorwatów w jednym, własnym państwie i zapewnienie mu jak największej samodzielności, a także zagwarantowanie całemu ludowi jednolitych praw, dostępu do oświaty i jak największego dobrobytu. Równolegle z pojawieniem się nowego podmiotu politycznego idea polityki rozwija się więc także w kierunku zarządzania prawami człowieka i sprawami społecznymi. Szczególną uwagę w pracy *Savremena Europa ili karakteristika europskih država i naroda* (1905) Radić poświęcił procesowi demokratyzacji polityki, wykazując się doskonałą znajomością poglądów Machiavellego, Monteskiusza, Woltera i Rousseau. Na jego sądy wpływały największe nazwiska niemieckiej i francuskiej myśli politycznej: Spencer, Durkheim i Smith. Teorię o powstaniu państwa Radić zaczerpnął od Ludwiga Glumpowitza. Twierdził, że porządek ustanowionego dzięki przemocy (w wyniku walki plemion) państwa stopniowo, wraz z historycznym rozwojem, ewoluuje w kierunku porządku prawa. Zmianie charakteru władzy towarzyszy także proces demokratyzacji polityki, który przez poszerzenie praw (np. uczestnictwo w wyborach) umożliwia wszystkim obywatelom udział w polityce. W tej koncepcji jej fundamentem są powszechne, równe i tajne wybory, suwerenność ludu, wolna opinia publiczna, podział władzy i lokalna samorządność.

Podobne rozumienie idei polityki kształtuje się również w środowiskach Dalmacji (Miho Klaić, Ivo Prodan, Mihovil Pavlinović, Juraj Biankini, Ante Trumbić, Frano Supilo) i Istrii (Juraj Dobrila, Dinko Vitezić, Matko Bastian, Matko Mandić, Vjekoslav Spinčić), choć ścierają się tu dwa możliwe scenariusze polityczne: zjednoczenia z ziemiami chorwackimi i zachowania autonomii. Na przełomie XIX i XX wieku wyraźna stała się obawa przed polityką niemiecką, która miałaby być czynnikiem uniemożliwiającym uniezależnienie się od Austrii i Węgier. Znalazła szczególny oddźwięk w pracach Frana Supila (*Njemačka taktika*, „Novi list" 1904), który wieścił, że polityka *Drang nach Osten* jest największym zagrożeniem dla narodu chorwackiego. Lęk przed Niemcami i zablokowaniem zmian w monarchii austro-węgierskiej w dużym stopniu miał przyczynić się do zbliżenia chorwacko-serbskiego (N. Stančić, *Hrvatska politika i nastanak Jugoslavije: od Berlinskog kongresa 1878. do kraja Prvoga svjetskog rata 1918.*, 2014).

Zasadniczym zmianom w sposobie uprawiania polityki w pierwszej połowie XX wieku towarzyszyła również refleksja naukowa. W centrum zainteresowania znalazły się przede wszystkim mechanizmy powstawania i rozwoju państw (Đuro Basariček, 1884–1928). Myśl ta rozwijała się w odniesieniu do rzeczywistości politycznej, w jakiej znajdowała się Chorwacja, dlatego wskazywano, że wielkość i siła państwa zależy od mądrości i moralności (*krepost*) jego obywateli, ale także zwyczajów tych, którzy nim władają. Uczeni podkreślali, że pierwsze państwa miały głównie funkcję obronną, ale państwa współczesne stoją przed zadaniem otwierania szkół, budowania dróg, organizacji handlu. Jako czynnik integrujący i mający wyznaczać kurs polityki wskazywano „myśl narodową", która miała podnosić świadomość zbiorową i mobilizować naród do urzeczywistnienia najwyższego celu: emanacji narodowej wolności w niepodległym państwie. Ważnym tematem stała się także kwestia demokracji (L. Polić, *O razvoju demokratske misli*, 1918), a jej źródeł poszukiwano w rewolucji francuskiej. Ladislav Polić (1874–1927), który wykształcenie prawne zdobył najpierw w Zagrzebiu, następnie specjalizował się w Heidelbergu u Georga Jellinka, a dokształcał się w Wiedniu i Budapeszcie, podkreślał istotną rolę amerykańskich i angielskich myślicieli politycznych, od których przejmował koncepcję polityki jako sfery emanacji woli ludu. Naukowcy upowszechniali pogląd, że polityka to nie tylko działania praktyczne (przede wszystkim na rzecz państwa), ale także metarefleksja. Pogląd taki wyrażał m.in. Josip Andrić (1894–1967), który – pozostając pod wpływem czeskich i niemieckich źródeł intelektualnych poznanych dogłębnie podczas studiów w Pradze i Innsbrucku – w pracy *Politika kao nauka* (1926) (notabene inspirowanej książką *Sistem politike* Josipa Nagya z 1929 roku) przekonywał, że polityka to zarówno działanie, jak i wiedza o mechanizmach istniejących w państwie. By uprawiać politykę, należy zatem mieć wiedzę: „nie może orać ten, kto nigdy w rękach nie miał pługu" – pisze Andrić. Uczula, że politykę oferuje się narodowi „jak towar na bazarze". Gazety i różni krzykacze zachwalają sprzedawany produkt, a naród zwykle daje się zwieść i podąża za tym, kto da więcej i taniej. Wyróżnia też kilka rodzajów polityków: geniuszy politycznych i wizjonerów (tu wymienia Wilsona, Bismarcka i Kreka), politycznych dyletantów, politycznych agitatorów, którzy wykonują zadania zlecone przez partie, a także zawodowych polityków czerpiących z tej dziedziny korzyści, co Andrić ocenia negatywnie. W jego opinii najgorszy typ reprezentują politykierzy (*politikastri*), którzy wciąż mówią o polityce, ale powtarzają tylko to, co podaje prasa. Podkreśla dalej, że polityka to działanie kreatywne, wykluczające odtwórczość. Uważa, że nie da się jej nauczyć z książek, lecz trzeba mieć do niej talent. W tym sensie przypomina medycynę – trzeba nie tylko coś umieć w sensie praktycznym, ale również wiedzieć, jak rozwiązać problem. Krytykuje Machiavellego, uważając, że w polityce obowiązują zasady moralne o podłożu chrześcijańskim. Nieprzestrzeganie ich wiedzie do narodzin systemów, takich jak absolutyzm, hegemonia, centralizm, militaryzm, faszyzm, socjalizm, imperializm, kapitalizm, komunizm, bolszewizm, anarchizm, a także do wojen i rewolucji.

Na inny aspekt polityki zwracał uwagę Josip Nagy (1884–1981), który po odebraniu wykształcenia w Grazu i Wiedniu, a następnie w École nationale des chartes i École libre des sciences politiques w Paryżu, w 1927 roku w pracy *Politička povijest* podkreślał znaczenie historii w tej dziedzinie. Historia jest dla niego nauką pomocniczą teorii i praktyki polityki, pomaga zrozumieć relacje społeczne. Jednak sama polityka to przede wszystkim praca z teraźniejszością – dzięki niej staje się ona krytyczna; przynosi lepsze efekty, polega na ciągłym poprawianiu, doskonaleniu i zmianie, staje się służbą życiu i działaniem na rzecz przyszłości.

Z kolei na znaczenie położenia geograficznego jako czynnika determinującego politykę zwracał uwagę uznawany za prekursora chorwackiej geopolityki historyk Ivo Pilar (1874–1933). W pracy *Diktat geopolitičkog položaja* (1924), powołując się na przykład Wielkiej Brytanii jako państwa doskonale wykorzystującego swoje położenie geopolityczne, wyraża opinię, że warunkiem politycznej integralności Chorwatów, której brak wynika ze specyficznego położenia na przecięciu różnych stref wpływów – w tym zwłaszcza Wschodu i Zachodu – jest osiągnięcie społecznej, politycznej, ekonomicznej i kulturalnej wyższości w regionie. Pogląd ten znalazł również wyraz w pracy wydanej w 1918 roku Wiedniu pod pseudonimem L. v. Südland *Die südslawische Frage und der Weltkrieg. Übersichtliche Darstellung des Gesamt-Problems*, w której przestrzegał przed jakimkolwiek sojuszem chorwacko-serbskim.

Po drugiej wojnie światowej i powstaniu titowskiej Jugosławii politykę w pierwszej kolejności utożsamia się z działaniem partii komunistycznej, a następnie decyzjami dotyczącymi spraw wewnętrznych i spraw zagranicznych podejmowanymi przez Josipa Broza Titę. Rozumiano ją jako utrwalanie systemu samorządowego przez wpajanie społeczeństwu jego zasad, przekonywanie o konieczności pracy na rzecz rozwoju państwa i rzekomo równego podziału nadwyżki dóbr (Z. Tomac, *Politička kultura i društveno-političke organizacije*, 1970). Polityka oznaczała zatem „instytucjonalną budowę nowego systemu”, w którym tworzono iluzję uczestnictwa obywateli w procesie podejmowania decyzji politycznych. Wyrażanie przez obywateli swojego zdania, składanie propozycji w kwestii organizacji społecznej, aktywność w rozmaitych instytucjach „niebezpośredniej socjalistycznej demokracji” i organizacjach społeczno-politycznych, a tym samym wpływanie na rozwiązywanie poszczególnych problemów Tomac nazywa kulturą polityczną, której kształtowanie było jednym z zasadniczych celów socjalistycznych władz.

Na szczególną uwagę zasługuje także idea polityki zagranicznej Josipa Broza Tity, nazywana „aktywną pokojową koegzystencją” (*aktivna miroljubiva koegzistencija*). Idea ta, rozwijana od 1954 roku, wyraziła się bezpośrednio przystąpieniem Jugosławii do założonej z inicjatywy przywódców państw azjatyckich i afrykańskich międzynarodowej organizacji Ruch Państw Niezaangażowanych. Akces do organizacji oznaczał poszukiwanie tzw. trzeciej drogi, alternatywy wobec polityki bloku państw kapitalistycznego Zachodu

i komunistycznego Wschodu, stanowił też próbę uniknięcia izolacji wynikającej z diametralnych różnic ustrojowych i ideologicznych w odniesieniu do dominujących w okresie zimnej wojny centrów politycznych (T. Jakovina, *Treća strana hladnog rata*, 2011).

Mimo prób odgórnego łagodzenia konfliktów wewnętrznych (przez instrumentalizację idei braterstwa i jedności, → *bratstvo i jedinstvo*) chorwacką politykę, zwłaszcza od końca lat 70., zajmowała także kwestia relacji chorwacko-serbskich. Polityka narodowa pojawiała się w tym kontekście w postaci zawoalowanej. Protesty nazwane Chorwacką Wiosną (1971), choć w rzeczywistości były próbą ucieczki od serbskiego centralizmu i oceniane są jako dążenie do narodowej emancypacji podszytej pragnieniem uznania niezależności Chorwatów, odbywały się pod hasłem „czyste rachunki", a strajkom studenckim towarzyszyło żądanie „sprawiedliwego podziału dewiz". Polityka chorwackich komunistów paradoksalnie więc charakteryzowała się tendencjami narodowymi. Podobnie jak w wieku XIX kwestie polityczne dotyczyły nie tylko spraw administracyjnych i ekonomicznych, ale także statusu języka chorwackiego (*Deklaracija o nazivu i položaju hrvatskog književnog jezika*, 1967). Jednocześnie w zagrzebskim środowisku akademickim skupionym wokół czasopisma „Politička misao" podejmowano refleksję nad naturą polityki w nowych okolicznościach. W tekście *Inteligencija i politika* z 1966 roku Jovan Mirić pisał, że żaden prawdziwy intelektualista nie może być apolityczny, zwłaszcza w czasie, gdy polityka stała się „pierwszą społeczną siłą współczesnego świata", a politycy nie mogą nie być intelektualistami. Mirić definiując politykę jako akcję, tworzenie rzeczywistości, rolę intelektualisty polityka widzi w ciągłym zmienianiu świata. Większość piszących w tym czasie autorów za właściwy uznaje system socjalistycznej samorządności, twierdząc, że zmniejsza podziały społeczne, w tym rozziew między sferą polityki i pracy, przy czym jednak krytycznie odnosi się do realizacji tej idei w Jugosławii (środowisko Praxis).

Zwieńczeniem dążeń chorwackich polityków było proklamowanie w 1990 roku niepodległości Chorwacji, które przedstawiano jako realizację → tysiącletniego snu. Oprócz kształtowania się parlamentaryzmu i spraw związanych z państwem ważną kwestią wchodzącą w obręb chorwackiej polityki było formowanie nowoczesnej tożsamości narodowej. Vesna Pusić w 1994 roku w tekście *Upotreba nacionalizma i politika prepoznavanja* pisała, że zasadniczy konflikt polityczny w latach 90. w Chorwacji nie wynikał z różnic w programach politycznych partii, ale z odmiennych wizji tego, kto i według jakich wartości i wzorów ukształtuje chorwacką tożsamość i jej obraz na zewnątrz. Polityka staje się zatem obszarem – podobnie jak w wieku XIX – kreowania obrazu historii, pamięci, tożsamości narodowej i dopiero na końcu – czysto politycznym. Pusić podkreślała, że zwycięski obóz (zwolenników liberalizmu lub nacjonalizmu) nie tylko stworzy schematyczny wizerunek nowego państwa, ale także zdecyduje o jego ideowym charakterze i z czasem wymodeluje narodową tożsamość. Politolodzy w latach 90. XX wieku

podejmowali również refleksję nad upodmiotowionym miejscem, w którym tworzy się politykę. Zauważano zwłaszcza, że w odróżnieniu od wieku XIX i XX polityka to działalność suwerena, a nie decyzje przyjmowane przez parlament.

W 1990 roku w tekście *O politizaciji i depolitizaciji* („Politička misao" 1990, br. 2) Davor Rodin zauważa, że przejście od systemu jednopartyjnego do liberalno-demokratycznej republiki może nastąpić na drodze polityzacji zasad liberalnych i demokratycznych oraz depolityzacji i dezideologizacji instytucji państwowych (szkoły, armii, policji, gospodarki) – podobnie jak w socjalistycznej Jugosławii politolodzy zauważali konieczność włączenia społeczeństwa w procesy polityczne (szersze niż tylko udział w wyborach). Szczególną rolę odgrywać mieli eksperci, których opinie miałyby być podstawą decyzji podejmowanych przez demokratyczną większość (D. Rodin, I. Županov, *Industrijalizirajuća i dezindustrijalizirajuća elita u Hrvatskoj u drugoj polovici 20. stoljeća*, 2001). Nowoczesna polityka powinna więc posiłkować się nauką i techniką, a te – jak konstatuje Rodin – nie zniszczą tradycji historycznych, lecz uchronią chorwackie społeczeństwo przed „bałkanizacją losu". W wymiarze praktycznym politykę prowadzoną przez pierwszego prezydenta Chorwacji Franja Tuđmana charakteryzowało użycie obrazu historii (→ historia) dla potwierdzenia obranego kierunku politycznego. Jej oś wyznaczało poszukiwanie historycznego kontinuum chorwackiej państwowości, puryfikacja rodzimej kultury z elementów „obcych" (głównie serbskich), rewizjonizm historyczny i kreacja nowego panteonu bohaterów narodowych. W wymiarze międzynarodowym polityka lat 90. obejmowała działania mające na celu stworzenie obrazu Chorwacji jako kraju należącego do kultury i cywilizacji zachodniej (→ Europa). Swoistą przeciwwagę dla koncepcji polityki Tuđmana stanowiła propozycja zwolennika liberalizmu Vlado Gotovaca, który uważał, że celem polityki chorwackiej jest organizacja państwa, gdzie praktykuje się nowoczesny sposób zarządzania, ukształtowany z poszanowaniem wartości liberalnych. W jego przekonaniu warunkiem czystości polityki jest uprawianie jej przez ludzi nieskazitelnych moralnie. Gotovac podkreślał, że polityka nie może kwestionować podstawowych wartości własnej cywilizacji, ponieważ postępując w ten sposób, przyczynia się do destrukcji świata (*Što je rekao Gotovac?*, „Vijenac" 1994, br. 4). Autor ten widział konieczność decentralizacji polityki i przeniesienia jej na niższe poziomy administracji – samorządy, gdzie decyduje się o warunkach życia obywateli. Przeszkodę tego procesu widział jednak w cesze, którą przypisywał Chorwatom – „paleontologicznym kompleksie ojca", potrzebie silnego wodza na czele państwa, co utrudnia prowadzenie polityki na poziomie lokalnym.

Hrvatska politika u XX. stoljeću, ur. Lj. Antić, Zagreb 2004; Kalanj R., *Ideje i djelovanje*, Zagreb 2000; Tomašić D., *Politički razvitak Hrvata*, Zagreb 1997.

Ewa Wróblewska-Trochimiuk

POLITYKA
(Czarnogóra)

Na terytorium dzisiejszej Czarnogóry refleksja na temat relacji między jednostką a wspólnotą (oraz wspólnotami państwowymi) rozwijała się częściej w aspekcie działań praktycznych – związanych ze zdobyciem i utrzymaniem władzy – niż teoretycznym. Dominacja, także w opisowym zwykle definiowaniu polityki, elementów racjonalno-funkcjonalnych (podejmowanie decyzji, rozwiązywanie konfliktów, rozdział dóbr) i behawioralnych (wzajemne oddziaływanie ugrupowań) nad formalno-prawnymi (instytucjonalnymi) wynikała z realiów społeczno-historycznych – długiego zakonserwowania układu plemienno-patriarchalnego, stanu permanentnej walki z wojskami osmańskimi do drugiej połowy XIX wieku i budowy krótkotrwałych struktur państwowych pod presją wewnętrznej anarchii i ingerencji mocarstw. Sama zaś filozofia polityczna (na przykład w ramach namysłu nad sprawiedliwym państwem) nie mogła dojrzeć w sytuacji, gdy – dopiero w latach międzywojennych XX wieku – uformował się poddany monarchistycznej cenzurze lokalny wątły „rynek idei", na którym nie istniały intelektualne siły „wolnych umysłów", lecz cała aktywność teoretyczna (pierwsze „dyskursywne" studia autorów czarnogórskich na ten temat dopiero w okresie 1929–1941) musiała odbywać się wyłącznie w ścisłych kręgach kilku partii, uszeregowanych między opcjami mieszczańską i rewolucyjną, będąc naznaczoną subiektywnym zaangażowaniem i polemiczną ideologizacją.

„Realnopolityczny" pragmatyzm, przedkładający nad edukacyjno-partycypacyjne czy moralne wartości idei polityki jej sensy heroiczno-rewindykacyjne, miał specyficzne na tych terenach podłoże. Od początku XVIII wieku lokalni przywódcy rodowo-plemienni nosili się z koncepcją niepodległościową, którą udało się zrealizować dopiero władykom i książętom z domu Petroviciów. W tym urzeczywistnionym zamyśle politycznym kluczowy był fakt, że Czarnogóra praktycznie nie znała tradycji (i mentalności) pańszczyźnianego feudalizmu i jakiejkolwiek indywidualnej chłopskiej zależności, a tylko „pierwotny demokratyzm" patriarchalnych równoprawnych wspólnot (→ agraryzm). Cała aksjologia czarnogórskiego wojowniczego heroizmu (→ *čojstvo i junaštvo* – wbudowane w serbsko-słowiańskie konotacje mitu kosowskiego, początkowo nie wszędzie zresztą kultywowanego) w realiach XIX-wiecznych zderzyła się z tradycjami organizacji życia politycznego w miastach nadmorskich czy środkowoeuropejskimi wzorcami władzy książęcej, a idea wojny jako kontynuacji polityki innymi środkami (około 40 konfliktów zbrojnych w ciągu dwóch wieków) zbudowała stereotyp bliżej światu nieznanych Czarnogórców jako nieposkromionych spartańskich bohaterów walczących o swe prawa z Turcją oraz pozornie tylko bardziej przyjaznymi Wenecją, Austrią i Francją – w cieniu Rosji oraz Serbii. Dążenie tego narodu do stworzenia centralnej władzy

i międzynarodowego uznania przesycone było przy tym pierwiastkami mityczno-utopijnymi (koncepcja wskrzeszenia „dawnego carstwa" – bardziej niewielkiej Ivanbegoviny czy wcześniej Zety niż Dukli, o której na przykład w XIX wieku jeszcze niewiele wiedziano – czy „eschatologiczny" odwet za klęskę kosowską), na co wpływ miał też związek Cerkwi ze sferą polityki. Ascetyzm heroicznej etyki, wychowanie w duchu epickich przekazów i kult honorowej śmierci także nie sprzyjały nowoczesnemu rozumieniu praw i wolności politycznych, zyskiwanych dzięki państwu przez jednostkę ku jej dobrobytowi w życiu publicznym i prywatnym. Jedynym potencjalnym ich składnikiem było mocne tu zakorzenienie pojęcia i poczucia równości oraz wolności (przy braku arystokracji), którym w pełni zlegitymizowanej niepodległej Czarnogórze (od 1878 roku formalnie, lecz wcześniej od kilku wieków realnie – mimo teoretycznego zwierzchnictwa tureckiego) nadano status retorycznej fasady absolutnej władzy czarnogórskiego monarchy. Takie kwestie jak suwerenność, status własności, stosunki gospodarcze czy międzynarodowe dotąd regulowane były stopniowo dopiero kodyfikowanymi normami zwyczajowymi. Gdy dodatkowo na początku XIX wieku krótkotrwale sąsiadem ziem czarnogórskich stanie się napoleońska Francja, emancypacyjna ideologia walki z wszelkim (także religijnym) konserwatyzmem nie mogła jednak bezwarunkowo pozyskać Czarnogórców, gdyż ich prawodawstwo podporządkowane było jeszcze tradycyjnej hierarchii wspólnoty wojowniczej, a nie politycznemu sztandarowi „trzech równości" gwarantowanych konstytucyjnie (→ oświecenie). Jednak właśnie pewne stałe punkty myśli politycznej pierwszych władców (państwo, prawa i obowiązki, relacje z otoczeniem) stopniowo dzięki ich kontaktom i lekturom napełniły się treściami płynącymi z zewnątrz, by wreszcie kraj „przestał przypominać obóz wojskowy, a stał się państwem, zaś jego żołnierze obywatelami" – do tych słów księcia Nikoli I (1841–1921), wypowiedzianych w 1888 roku, dojrzewał on przez całe stulecie od pierwszych szerszych prezentacji samodzielnych poglądów politycznych czasów misji Czarnogórców na dworze carskim w końcu XVIII wieku. Ich manifestacje będą wszak obecne nie w rozprawach naukowych o polityce czy traktatach historycznych i filozoficznych, tylko w dokumentach prawnych, korespondencji oraz tekstach artystycznych, odezwach różnych „grup interesu" czy nawet folklorze.

Ze społeczeństwem plemiennym odziedziczonym przez pierwszych tutejszych suwerenów okresu po rewolucji francuskiej mimo doskonałej z nim komunikacji (najwyżej 60–80 tysięcy mieszkańców kraju w końcu XVIII wieku) trudno byłoby przeprowadzić złożone operacje organizacyjno-administracyjne: objęcia w posiadanie niezbędnych dla przeżycia ziem równinnych, zbudowania bezpiecznych szlaków komunikacyjnych, utrzymania granic i przychylności sąsiadów – do czego niezbędna była współodpowiedzialność władzy świeckiej i duchownej czy aparat reprezentacji zewnętrznej i nowoczesna armia. Tymczasem na początku XIX wieku (gdy Czarnogóra nie była żadną jednostką polityczną) prócz taktycznego wsparcia rosyjskiego i zmiennej orientacji polityki habsburskiej żadne z mocarstw nie mogło rozwiązać

czarnogórskiego dylematu ceny przetrwania w tureckim otoczeniu – a „ferment polityczny" ograniczał się do anachronicznej rywalizacji przywódców plemiennych o „dobre imię junaka" i dowody własnej genealogii z kręgu „epickich bohaterów" (każde z plemion hołdowało własnemu etosowi zbiorowemu). I chociaż władyka Petar I Petrović (1748–1830) znał dzieła Rousseau, Woltera czy Łomonosowa (a jego następca posiadał największą w kraju bibliotekę), taki stan świadomości (pierwszą szkołę otwarto w latach 30. XIX wieku) sprawił, iż prawdziwy „front polityczny" otwierał się tym władcom wewnątrz kraju – pierwszy z nich w swoich posłaniach do plemion (*poslanice*) musiał używać wyłącznie retoryki negatywno-karcącej (z anatemą włącznie, dysponując jedynie „piórem i językiem"). Na zewnątrz zaś Czarnogórę postrzegano także poza pozytywnymi kategoriami politycznymi: wyłącznie jako żywą tarczę przeciw Turcji (Wenecja), niszczycielską dźwignię przeciw europejskim i azjatyckim wrogom caratu (Rosja, szumnie wspierająca Czarnogórców do granicy własnej opłacalności strategicznej), czynnik warunkujący własną ekspansję na południe Europy (Austria); również Serbowie i Chorwaci szukali w niej gwaranta własnych interesów. Spośród wielu iluzji snutych w poszukiwaniu protektora wybrano w końcu Rosję, której autorytet zdominował język wszelkich międzynarodowych deklaracji politycznych przez z górą dwa stulecia. Scentralizowane państwo z wolnościami obywatelskimi i gospodarczymi zapewnianymi umową społeczną pozostawało w takiej sytuacji tylko niedosiężną wizją przyszłości.

Czarnogórskie organizacje plemienne (→ tradycja plemienna) stanowiły przed wiekiem XIX w górzystym terenie doskonały instrument oporu przeciw wszelkim okupantom, a ich struktura (*vojvoda*, *serdari*, *kneževi* i zgromadzenie ludowe) była rękojmią efektywnego rozstrzygania sporów w ramach rodów patrymonialnych bez pośrednictwa organów przymusu, z użyciem środków przewidzianych lokalnymi kodeksami. W przypadku plemienia Vasojeviciów kodeks taki (*zakon*, *sud*, *pravda*) zaczął na przykład funkcjonować, gdy odmówiło ono jeszcze w XVI wieku płacenia Turkom haraczu i znalazło się w próżni politycznej, honorując tylko władze monasterów – jego sankcje szły szczególnie daleko w stosunku do poturczeńców i osmańskiego dobra jako „zagarniętego na Kosowie" (dopuszczając kradzieże i rozboje poniekąd „w dobrej sprawie"). Zgromadzenia plemienne i ogólne podejmowały zaś decyzje przez aklamację jedynie w formie okrzyków aprobujących i nie zajmowały się zagadnieniami drugorzędnymi. Ważną rolę porządkującą odgrywały za to wspomniane *poslanice* władyków, pełne wskazówek i żądań, korygujące stanowiska niepokornych plemion w stosunku choćby do sąsiednich państw, często służąc zachowaniu na zewnątrz dobrej opinii o czarnogórskiej moralności i honorze, a także podkreślając znaczenie tolerancji wobec przybyszów. Duchowni, którym – jak relacjonowali często podróżopisarze – „Bóg dał do ręki krzyż, a za pas broń", wywiązywali się z obowiązku obrony ojczyzny tak jak inni, podlegając politycznej (świeckiej także i dziedzicznej) władzy swych metropolitów. Kultywowana cnota odwagi w połączeniu z masowym

potwierdzaniem decyzji przywódców tworzyła w takim środowisku podstawy jedności politycznej, której długo nikomu nie dane było kwestionować ani nie było potrzeby wymuszać przez działania instytucjonalne.

Na początku XIX wieku krystalizują się już dominanty ideowo-polityczne czarnogórskiej świadomości, skupione wokół spraw etnicznej integralności, obrony przed najeźdźcą, wolności i praw ludu, uprawnień władyki i władzy świeckiej oraz przyszłego organizmu państwowego. Jeszcze nim na tron wstąpił Petar I (domagający się w jednym ze swych posłań nade wszystko szacunku poddanych, nie zaś złota), wielokrotnie z niezbędnymi przymiotami rządzących tym krajem wiązano kategorie wolności i moralności, a nawet wyjątkowej sytuacji ojczyzny przypisywano wstawiennictwo boskie czy przywoływano różne antyczne „przywileje" dla narodu. Jovan Radonjić (1748–1803) (prawdopodobny autor, podpisujący się imieniem Katerina) przypominał starożytne wzorce heroizmu dowódców, podkreślał tureckie obawy przed kontaktami z jego rodakami, domagał się „prostego prawa", wskazywał na potrzebę „umiejętności władania, wojaczki oraz znajomości zasad urządzenia społeczeństwa", występował z hasłami antyklerykalnymi, ostrzegał przed „złymi rękami prowadzącymi naród" (K. Radonjić, *Kratki opis o Zeti i Crnoj Gori*, 1774). Było to już po tym, gdy Katarzyna II (1766) zagwarantowała swą opiekę w zamian za „wierność cesarstwu". Idea politycznego pluralizmu jest wtedy co prawda zredukowana do dualizmu „metropolita – słowiański gubernator (z pierwotnego w 1717 roku nadania weneckiego)", lecz nie wyklucza dopuszczania niezależnych pretendentów do władzy, jak skutecznego skądinąd samozwańca Szczepana Małego (rządy 1767–1773; jego tajemnicza „misja" została zwieńczona też powodzeniem właśnie dzięki niejasnemu pochodzeniu). Późniejsze wpływy oświeceniowej wiedzy o społeczeństwie, konstytucjonalizmu czy ślady nauki o prawie naturalnym i umowie społecznej zawdzięczają Czarnogórcy w dużej mierze pośrednictwu dziedzicznych *guvernadurów*, niebędących opłacanymi rezydentami nieistniejącej już w XIX wieku Republiki Weneckiej, lecz przedstawicielami konkurencyjnego świeckiego ośrodka władzy, postępowymi w swych „zachodnich" poglądach na istotę obywatelskiego państwa i standardy prawno-ekonomiczne znane na wybrzeżu adriatyckim – stąd z gruntu obcymi rosyjskiemu protektorowi.

Władyka Petar I, reprezentując co prawda rozumienie władzy z nadania boskiego, działalność polityczną postrzegał wszak w wymiarze prawodawczo-dyplomatycznym, budując podstawy państwa paternalistycznego opartego na układzie z przywódcami plemiennymi, zakładającym praktyki ciągłego negocjowania i potwierdzania hierarchii. Posiadając przymioty „mądrej i szlachetnej" jednostki, mógł ponadto odwoływać się do nich we wprowadzaniu zbiorowej dyscypliny – także z użyciem argumentów duszpasterskich. Tak rozumiany *consensus* polityczny miał przekuć cechy wojowniczego czarnogórskiego indywidualizmu (jedność tylko na polu bitwy i w cerkwi) w ideał zgody narodowej potrzebny do skutecznego uprawiania polityki zagranicznej. Ponadto odważył się – tylko formalnie – rozdzielić prerogatywy władzy

duchownej i świeckiej (pozostawionej początkowo gubernatorowi), choć sam zachował dowództwo wojskowe oraz inicjatywę ustawodawczą (kodeksy *Stega* i skrótowo określany *Zakonik*, w tym drugim na wstępie za cel uznając „rządzenie na podobieństwo innych narodów" – *Zakon opšči crnogorski i brdski*, 1798 – i niemal połowę przepisów poświęcając walce z tradycją wendety). Taki nietypowy w warunkach europejskich ustrój polityczny i kościelny przekazał w surowej wersji swemu następcy, sam będąc już dodatkowo uwikłany w zależność od wskazówek caratu (i nawet planując zaproponowanie imperatorowi tytułu „słowianoserbskiego" wraz z pozostawieniem w Cetinju jego rodaka jako namiestnika, sobie zaś nadaniem rangi rosyjskiego księcia i radcy dworu). Politykę wobec Rosji prowadził jednak ze świadomym koniunkturalizmem dla pożytku swej ojczyzny, za alternatywę mając jej opuszczenie wraz z całym narodem (masowe przesiedlenie do Serbii czy właśnie na rosyjski Kaukaz). Brak zdecydowania w odchodzeniu od tradycji władzy teokratycznej i niechęć na przykład do laicyzacji oświaty rekompensował przy tym planami rozwoju terytorialnego i wskrzeszenia średniowiecznego organizmu politycznego (ze stolicą w Dubrowniku) pod patronatem Rosji, cokolwiek miałoby to realnie oznaczać. Postawa taka wpisywała się w żelazny kanon zachowań politycznych czarnogórskich władców, polegający na oferowaniu swych sił każdemu, kto zaproponuje wspomożenie w walce przeciw Turkom, choć oczywiście kolejnym ich wyznacznikiem było uznanie nadrzędności „dobrych stosunków z każdym sąsiednim krajem" (Petar I Petrović, *Poslanice*, 1800–1830, wyd. 1965, 1993). Żyjącym zaś „w zgodzie i posłuszeństwie" rodakom, choć jednak „w niewielkiej liczbie świadomym znaczenia wolności" (tamże), jako pierwszy narzuca gorset rządów prawa – również właśnie jako Heglowskiego źródła wolności w państwie. Ten typ centralizmu (suwerenność decyzji ludowych zgromadzeń, ale potwierdzona prawem stanowionym przez organy powołane przez absolutnego władcę) jest też na swój sposób bliski wizji Rousseau – podmiotowych zgromadzeń ludu realizujących zbiorową umowę. Interesujący szczegół integrującej roli władcy dotyczy też jego oddziaływania na proces tworzenia wizerunku wroga politycznego – kreowanego przez powstające w Cetinju epickie pieśni junackie, rozpowszechniane następnie jako politycznie zaktualizowane manifesty władzy (np. *Perović Batrić*).

Centralne miejsce suwerena i poety Petara II Petrovicia Njegoša (1813–1851) w panteonie czarnogórskich patronów narodowych obejmuje też jego zasługi i poglądy czysto polityczne. Koncentrują się one wokół zasadniczych idei szczegółowych: wolności (ograniczonej normami filozofii honoru) i tolerancji, kultu nieuniknionej walki i permanentnego heroizmu (w tym ofiarnej śmierci według schematycznego prototypu Miloša Obilicia, któremu chciał również fizycznie wystawić pomnik), współegzystencji bohaterskich przodków i ich potomków, wyzwolenia (kraju i Słowiańszczyzny) i modernizacji, wreszcie „kosmicznego porządku" dobra i zła – w kategoriach władzy sprawiedliwej i mądrej oraz jej zdemoralizowanego i chciwego wroga. Ten od podstaw dualistyczno-fatalistyczny model świata dany głównemu politykowi

tworzącego się państwa wpływał w fundamentalny sposób tak na jego na równi entuzjastyczne, co często naiwne decyzje o lokalnym znaczeniu, jak i na sceptyczną myśl o niesamowystarczalności ojczyzny pod każdym praktycznie względem. Jego „hobbesowski" (ale i makiaweliczny) temperament sprawowania władzy (lud jest wolny do chwili wyboru swego suwerena, a nadmiar suwerenów prowadzi do konfliktów osobistych korzyści), uzupełniony słusznym przekonaniem o własnej wyjątkowości w kwestii posiadanych talentów, przy niewielkiej skali kraju po raz kolejny przyczynił się do wzmocnienia systemu autokracji – na czele z samym metropolitą (chirotonia w Petersburgu w 1833 roku) i nieliczną kastą rodzinną (monopolizującą handel) wraz z elitą wojskową. Największym dramatem oddziałującym na całą myśl polityczną młodego władyki był rozdźwięk między formatem własnej romantycznej osobowości a wymogami jednoosobowego zarządzania zegalitaryzowanym społeczeństwem, niewykształconym w żadnym oświeceniowo-instytucjonalnym modelu posłuszeństwa racjonalnemu porządkowi. Ideowy eklektyzm, który w umyśle Njegoša oznaczał współobecność czynników pragmatycznych (konieczność relatywizacji heroicznej etyki na rzecz ślepego często egzekwowania prawa) oraz mitycznych (wiara w możliwość przekucia „epickiej aksjologii" w praktykę polityczną), kładł się też cieniem na rozbieżnościach między wymiarem realnym i symbolicznym (literackim) jego egzystencji. „Genialny despota" rządzący ludem „w stanie naturalnym" to często spotykana zestereotypizowana fraza w cudzoziemskich relacjach z Czarnogóry końca pierwszej połowy XIX wieku. Z jednej strony miał on głęboki zmysł praktyczny (na przykład osobiście, prewencyjnie sprawdza wykonywanie rozkazów, a w liście do konsula rosyjskiego Jeremiji Gagicia z 1836 roku trzeźwo wyznacza swego krótkotrwałego nawet zastępcę „do kierowania sprawami publicznymi"), z drugiej zagłębiał się w ezoteryczne rozważania nad paradygmatyczną istotą niebiańskiego porządku, w którym urządzenie świata duchów z Bogiem-uzurpatorem na czele miałoby każdemu zapewniać „[demokratyczne] równouprawnienie w światłości" wedle stopnia bezgrzeszności (Petar II Petrović Njegoš, *Luča mikrokozma*, 1846). Gdzie indziej, antycypując teorię „woli mocy", pisze: „Bojaźliwy władca nie znajdzie zajęcia"; „Lud to bydło szpetne" (*Gorski vijenac*, 1847) czy nawet „Szczęścia nie zna naród, którym czapka czarna kieruje" (*Lažni car Šćepan mali*, 1851). Taka powierzchowna wielokierunkowość inspiracji – a należy jeszcze pamiętać o źródłach myśli antycznej przyswajanej przez przekłady rosyjskie, wpływy gnostyckie, lektury włoskie oraz francuskie i wiele innych – jest jednak podporządkowana naczelnemu ideologemowi walki z wszelką tyranią (formuła „sam z garstką ludu pod przekleństwem tyranii" – list do bana Josipa Jelačicia z 1848 roku). Tu napotykamy kolejne ambiwalencje – erygując scalający prawosławnych poddanych mit o skutecznym wybiciu poturczeńców, sam nie jest wzorem najsprawniejszego żołnierza (chętniej namaszczając na herosów innych); pełniąc zaś – bez przekonania – funkcję duchowną, opowiada się za bardzo liberalną „własną drogą do nieba" swoją i poddanych (swego poprzednika jednak jako autorytet

„zgody i miłości" ogłaszając świętym – 1834). Ten pozorny relatywizm jest wszak konieczną elastycznością w ekstremalnych warunkach kraju, co widać również w duchu prawodawstwa Njegoša (*Zakon otečestva*), w którym naganne ponad wszystko inne jest sięganie po cudze dobro i zabór wolności.

Słowiańska wyzwoleńcza „serbskość" władyki, „Serba wedle tradycji" – jak pisał o nim Milovan Đilas (1911–1995) (*Njegoš – pesnik, vladar, vladika*, 1988), w oczach dzisiejszych komentatorów czarnogórskich uchodzi jedynie za doraźny wyidealizowany „program polityczny" (nie etniczny), pełen nadmiernej ufności w moc sfery symboliczno-historycznej. Pieniądz, który planował wprowadzić, w „prasłowiańskim" natchnieniu nazwał nawet perunem. Podobnie narzucany model carskiego (znad Newy) samowładztwa, choć pozornie funkcjonalny w miejscowych okolicznościach, napotykał wówczas na barierę braku u Czarnogórców „chłopskiej pokory" (świadectwa Matiji Bana (1818–1903) przypisują Njegošowi słowa o „zbyt wysokiej cenie" rosyjskiej miłości; z podobnych powodów w kraju długo nie udawało się wprowadzić kary chłosty). Tak więc rozumienie skutecznej polityki należałoby tu raczej widzieć w dążeniu do ustanowienia wspólnej dla wielu narodów idei wyzwoleńczej dającej dobre rezultaty – nie tylko, ale i przy okazji – dla Czarnogórców. Stąd również odmienność trybu myślenia politycznego na przykład w stosunku do Chorwatów-ilirystów, których „mieszczańsko-inteligenckiej ustępliwości" oni nie rozumieli. Natomiast wszelkie naciski Rosji przyjmowano z pokorą, choć sam Njegoš asekuracyjnie pragnął zagwarantować sobie i najważniejszym rodom prawo do schronienia w tym kraju, gdyby jego reformy się nie powiodły z powodu cofnięcia wsparcia finansowego ze Wschodu (do końca życia bojąc się powrotu anarchii plemiennej). Samo zaś dofinansowanie – ustanawiające zgodnie ze sformułowaniem petersburskich wysłanników „początek politycznego bytu Czarnogóry" – musiało być od lat 30. skrupulatnie rozliczane w dziedzinach tworzonych instytucji ustrojowych i polityki zagranicznej. Ten pragmatyzm pod maską idealizmu był bardzo charakterystyczny, choć nie miał podstaw w głębszej wiedzy władyki o nierównoprawnych stosunkach międzynarodowych, chętniej tłumaczonych (w jego obfitej korespondencji) powodami „słowiańskiej niezgody" albo przesiąknięcia „tureckim obyczajem" (czyli kulturowo-mentalnościowymi) niż argumentami parytetu sił czy ekonomicznymi. Cały swój potencjał perswazyjno-psychologiczno-dyplomatyczny wykazał za to Njegoš – uznając się za „małego człowieka w europejskiej polityce" – w spontanicznych listach do paszy szkoderskiego (podobne kierując w stronę Hercegowiny) z lat 40., któremu jako „poturczeńcowi" przypominał wspólne pochodzenie, odwodząc od planów zagarnięcia kilku wysepek argumentami jego „służby obcej sprawie", co było częstym zabiegiem w „wyzwalaniu" lokalnych administratorów spod władzy Porty. Z kolei w polityce wewnętrznej za niewykonywanie – podatkowych głównie – poleceń reagował najczęściej wstrzymaniem chrztów, ślubów i pogrzebów cerkiewnych (w jednym z takich „przesłań celowych" – 1846 – nazywając poddanych „dzikusami, którzy winni jak psy rodzić się i umierać"). Lakoniczna maksyma z korespondencji władyki:

„Ludźmi pozbawionymi człowieczeństwa nieludzko rządzić trzeba" („S neljudima prinuđen je čovjek da se neljudski vlada") (1847) stanowi kwintesencję problemów, z jakimi spotykał się w okresie przejściowym budowania nieznanych wcześniej lokalnej tradycji instytucji politycznych (takich jak na przykład senat, gdzie długo działało *liberum veto*).

Liczne rozproszone świadectwa dodatkowo potwierdzają naturę jego pojmowania całokształtu spraw politycznych. Znając wojowniczy temperament swego ludu, próbował wbrew logice międzynarodowej użyczyć go nawet bezskutecznie Rosji w tłumieniu rewolucji 1848 roku na ziemiach Górnych Węgier (Słowacji), pisząc w tym celu do Warszawy do carskiego dowództwa. Kilka lat wcześniej zetknął się już z prozelicką działalnością agentów Adama Czartoryskiego (1770–1861) w północnej części swych ziem (tzw. Brda). Od samego początku był przygotowywany do misji publicznej, gdy jako młodocianemu następcy tronu dano mu brzemię „bycia panem Czarnogóry, lecz nie samego siebie" (Lj. Nenadović, *O Crnogorcima*, 1878), w tym czasie także Milorad Medaković (1824–1897) przypominał okoliczności jego namaszczenia na władcę przez „sześćdziesięciu popów i półpiśmiennych serdarów" (M. Medaković, *Petar Petrović Njegoš*, 1882). Niechęć do „europejskiego" stylu życia wraz z familiarnymi wieczorami spędzanymi tradycyjnie w gronie gwardzistów i senatorów przy gęślach – a z drugiej strony liczne podróże do Włoch czy Austrii oraz lektura dzieł literackich – uczyniły zeń złożoną osobowość przywódczą o zmiennych motywacjach. W zapiskach Matiji Bana (po 1850) pojawia się jako rozczarowany samotnik, którego głównym celem politycznym jest ostateczne przesiedlenie swego narodu na bardziej przyjazne tereny (sam z nadzieją spoglądał na patriarchat w Peći). Parokrotnie z sympatią wyrażał się o Stanach Zjednoczonych (choćby goszcząc w Neapolu), podziwiając siłę ich postępowych instytucji politycznych pozwalających korzystać każdemu z „owoców wolności". Wiele świadectw poglądów osobistych odnotowano tuż przed śmiercią Njegoša (1851), gdy czeskiemu lekarzowi Vilémowi Lamblowi (1824–1895) zwierzał się z „umiejętności użycia siły w rządach, gdyby był Turkiem" czy wyznawał „lot swej idei między niebiosami i grobem" (Petar II Petrović Njegoš, list do Petara Marinkovicia, 1850); w testamencie nakazał coroczne odsetki od kapitału w rosyjskim banku przeznaczać na zakup prochu (w wersji ludowej pieśni *Njegoševa oporuka* jest też mowa o przyszłym rządzeniu „mądrym i uczciwym" oraz „ochronie Latynów jak własnej głowy").

Cechy tej homeryckiej Czarnogóry zaczęły zanikać po przejęciu przywództwa przez księcia Danila I (1826–1860), który w celu zakwestionowania prawnych argumentów Osmanów ostatecznie wyodrębnił zwierzchnictwo władzy świeckiej. Jako naczelny suweren księstwa mógł już w pełni korzystać z narzędzi polityzacji społeczeństwa, różnicującego się według nowych ośrodków wspólnych poglądów i warstw ekonomicznych poddanych walce o przywileje. Z trudem tolerowany przez rosyjskiego cara i odporny na „epicką chorobę" stawiał sobie cele krótkoterminowe podczas swych równie krótkich, lecz przełomowych rządów – bardziej też nieufnych wobec intencji serbskich (w tym

czasie próbowano siłą zaszczepić w Czarnogórze kult św. Sawy, a wiele zapisów miejscowego kodeksu prawnego potajemnie falsyfikowano rękami szpiegów). Model owej narzuconej intryganckiej bizantyjskiej polityki, z jaką zetknął się książę, próbował niwelować polityką „równego dystansu" wobec innych państw, ale też nie przeciwstawiał się formowaniu nowej „oligarchii pokrewieństwa" na własnym dworze. W swym modelu absolutnej monarchii przekazanym ostatniemu z dynastii, przez 58 lat panującemu Nikoli I położył podwaliny zarówno pod kult despotycznej jednostki, jak i ekspansję dyplomatyczną. Niemożliwe było jeszcze powszechne na Zachodzie upodmiotowienie polityczne przez partie publicznie wyrażające różnice poglądów, ale za to prócz aspiracji wojennych (piemontyzmu w kierunku Hercegowiny czy Albanii) zaczęto wyraźniej artykułować stabilizacyjno-ekonomiczne (→ konserwatyzm).

Książę Nikola (król od 1910) prowadził politykę zagraniczną osobiście, będąc jednocześnie płodnym literatem uzasadniającym swą działalność państwową na piśmie. Przez cały czas rywalizował przy tym z oboma dynastiami w Belgradzie o prawo do przyszłego tronu „dwóch serbskich gałęzi". W twardej polityce wewnętrznej, w kraju, gdzie poddaństwo musiało być „świadome", a władca znał osobiście większość swego ludu, widział narzędzie stosowania swej przewidującej „patriarchalnej przebiegłości". Kształcony w Trieście i w Paryżu, umiał wykorzystać socjopolityczne mechanizmy uzależniania swego mniej wyrafinowanego otoczenia – w myśl bezdyskusyjnego hasła już ze ślubowania książęcego: „Bożym zamiarem postawiono mnie za księcia, bym powierzony mi lud prowadził do szczęścia" (1860), ale i dla wyższego celu „ogólnej sprawy narodowej" poruszanej „na rozmowach z przywódcami ludu" (Nikola I Petrović Njegoš, *Memoari*, pośm. 1969). W dokumentach urzędowych od lat 70. używa już terminu „ustrój polityczny" (*političko ustrojstvo*) i sam – także jako „fanatyk sądownictwa" i miłośnik „spełniania próśb" – przemawia do narodu licznymi tekstami w periodyku „Crnogorac" i „Glas Crnogorca", gdzie, jak sam twierdzi, „bezustannie wzywał go pod sztandar wolności i jedności serbskiej" (tamże). Dzięki jego niemal wyłącznym wysiłkom stworzono całą czarnogórską dyplomację (z jedynym długo ambasadorem w Stambule, ale też dobrymi stosunkami z wojowniczymi Prusami – wiele aspektów ówczesnej polityki odkrywają pamiętniki Gavro Vukovicia, 1852–1928), trzymając zawsze w odwodzie argument militarny. Jednocześnie zazdrośnie odsuwał od wpływów najwybitniejszych dowódców wojny wyzwoleńczej 1876–1878 – w tym Marka Miljanova (1833–1901) zarzucającego mu korupcję – kierując ich na polityczne zesłania. Pouczenia moralne księcia znajdowały zawsze oddźwięk, gdyż rozbrzmiewały w realiach powszechnego kultu honorowej kolektywistycznej solidarności. Wymowną dokumentacją związanej z tym mentalności zbiorowej jest zachowany zbeletryzowany wywiad z Miljanovem *Czarnogóra w czasach pokoju* (1883) Czecha Josefa Holečka (1853–1929), w którym w formie dialogu pokazano największe jej różnice względem środkowoeuropejskiej: „Walecznych ludzi oddzieliłbym od

niewalecznych dla dobra państwa, jednych zachowując na czas wojny, drugich – pokoju” [na uwagę, iż Czesi nie czczą broni]; „Nie znam niczego wznioślejszego od młodzieńca chcącego ofiarować się za innych”; „Stosy ksiąg nie objęłyby wszystkich przypadków, u mnie ponad prawem stoi sumienie”; „Gdybym był w Waszym kraju, wędrowałbym od domu do domu, przestrzegając przed dawaniem zarobku ludziom siodłającym prawo jak konia” [na informację o roli adwokatów]; „Byłoby prościej, gdyby władca sam tworzył przepisy” [na uwagę o roli konstytucji]; „Naród musi znać swe cele polityczne, na tym polu wychowują nas gęślarze – nie macie gęślarzy?”; „Skoro nauczycielom nie wolno u Was mówić o polityce, to dlaczego nie robią tego popi?” (J. Holeček, *Černá Hora v miru*, 1883).

Nim Nikola I pod wpływem wydarzeń 1905 roku w Rosji zdecydował się ogłosić monarchię konstytucyjną (w stosownej odezwie motywując to tym, „co jest lepsze w życiu politycznym oświeconych narodów” – Nikola I Petrović Njegoš, *Prijestolni govor*, 1905), ulegał głosom doradców, że publikacja podstawowego aktu prawnego wprowadzi zamęt społeczny, bo powstające partie polityczne zaczną znów dzielić się według bractw i plemion. Ponadto jako „teść Europy” liczył na polityczną ochronę ze strony europejskich dworów, na które wydawał swe córki. Nie zmieniało to faktu, że jego zięciowie okazywali się nierzadko mimo takiej „polityki rodzinnej” na przeciwległych barykadach sojuszniczych. Jedynym politycznym argumentem Czarnogóry jako państwa była jej waleczna przeszłość. Nienaruszająca idei samowładztwa konstytucja istotnie spowodowała powstanie oficjalnych stronnictw, lecz ich żywot był krótki, a kontrola nad nimi uważna. Podobnie *Ustawą o prasie* rządca zapragnął w swym monarszym komentarzu do niej „z radością połączyć naród mocnymi więzami idei” (*Zakon o štampi*, 1905). Już w 1906 roku optymizm dynastycznego centrum władzy zakłóciły bezkompromisowe oświadczenia czarnogórskich studentów w Belgradzie na temat „obłudy” jego polityki (także komunista Vukašin Marković (1874–1943) słał mu listy pełne zarzutów o „tyranię”; to temat między innymi powieści Mihaila Lalicia *Ratna sreća*, 1973). „Głód polityczny” w powstałym parlamencie kanalizowały początkowo będąca na cenzurowanym Partia Narodowa i Prawdziwa Partia Narodowa (fasadowa), których spory okazały się jałowe w perspektywie międzynarodowej marginalizacji państwa po wojnach bałkańskich i pozbawienia króla władzy po zarzutach kompromitacji w pierwszej wojnie światowej przez naprędce zwołane nie w pełni legalne zgromadzenie w 1918 roku (tzw. Podgorička skupština). Taki koniec czarnogórskiej niepodległości (nieistniejącej aż do 2006 roku) oznaczał, iż do międzywojennej monarchii jugosłowiańskiej weszła ona już jako część Serbii, a wszystkie programy dopuszczonych do działalności partii (poza Partią Czarnogórską – federalną) były formułowane w ekspozyturach ich władz belgradzkich (→ jugoslawizm). Tylko na tle stosunku do stowarzyszenia z Serbią nadal dochodziło do utrwalania antagonizmu unitarystów (*bjelaši*) i federacjonistów (*zelenaši*), których sposób argumentacji politycznych naznaczył praktycznie całą historię kraju

w XX wieku mimo zmian ustrojów. „Młoda Czarnogóra" frakcji zjednoczycieli uznawała politykę reedukacji Czarnogórców i rewindykację jej historii (wręcz z planami zburzenia monasteru w Cetinju i spalenia relikwii Petara I Petrovicia), walcząc dodatkowo z narodowym powstaniem do 1924 roku. Gdy więc naprzeciw siebie stanęły partie „adwokatów i duchownych" oraz ruch komunistyczno-chłopski, zetknęły się ze sobą dwie frazeologie i dwa sposoby pojmowania działań politycznych – legalistyczna i rewolucyjna (odrzucająca „nienarodową politykę" i „reakcyjne ustawy polityczne"), a przy tym w obu przypadkach przestało się liczyć „plemienne pochodzenie" i zasługi przodków. Dawną retorykę obalony król próbował jeszcze wskrzeszać na forum Ligi Narodów, później już tylko jego potomek Milo. Po 1920 roku, głównie dzięki zdelegalizowanym komunistom, pojawia się też upolityczniona kwestia narodowa, rozpatrywana z perspektywy internacjonalizmu. Inne partie (na przykład republikanie) wspominają niekiedy, że losu narodów i państw nie można rozstrzygać wyłącznie na płaszczyźnie polityki, lecz w znacznej mierze demokratycznych więzów kulturalnych czy gospodarczych. Natomiast ogólnojugosłowiańskie frakcje tzw. radykalne stały na stanowisku, iż „Czarnogórzec to dla polityki surowy materiał, który trzeba wytrwale formować" (R. Bojović [b.d.], *Crnogorac u politici*, 1934).

Większość inteligentów będących w stanie wyrażać publicznie sądy na temat istoty polityki znajdowała się na państwowych posadach – i to poza krajem, co zmuszało ich do lojalności. Neutralność poglądów tej grupy nie była przy tym zazwyczaj normą w realiach szybkiego awansu z „prepolitycznego" środowiska postpatriarchalnego. Dlatego też, nie mogąc podejmować wątków czarnogórskich, wielu z nich zwracało się w stronę „międzynarodowych" idei komunistycznych. Nie należał do nich prawnik, czarnogórski potrójny minister, poseł w Belgradzie i ideolog Partii Czarnogórskiej (federalnej) Sekula Drljević (1884–1945), którego wyobrażenia o polityce nie przyćmiewał w tak dużym stopniu schematyzm ocen. Jego – bardziej może istotne dla ideologii i problematyki czysto narodowej – poglądy w tej sferze sprowadzały się do ewolucji w latach 1914–1944 od przekonania, iż możliwa jest „naprzemienna" wymiana władców serbskiego i czarnogórskiego na terytorium neutralnym (np. w Macedonii) oraz że niedojrzałość polityczną w jego ojczyźnie egzemplifikuje zwłaszcza wyniesienie przywódców plemiennych do rangi organów państwowych (*Unija Crne Gore i Srbije*, 1914), do pewności, że w konfliktach wielkich państw/narodów te małe winny odczekać na wyłonienie ostatecznego zwycięzcy (co doprowadziło go do profaszystowskiej opcji w latach drugiej wojny światowej w trójkącie Włochy–Niemcy–kolaboracyjna Chorwacja). Począwszy od 1921 roku, walczył za pośrednictwem sali sądowej, prasy i mównicy parlamentarnej z „serbską hegemonią" w Jugosławii, przechodząc na pozycje autonomistyczne i dowodząc (co zawdzięczał chorwackiemu kodyfikatorowi prawa obyczajowego Valtazarowi Bogišiciowi), że możliwe jest przez aktywizację warstwy chłopskiej przeciwstawienie się komunistom (*Boja demokratije*, 1936); rok później pisał: „Polityczna osobowość Czarnogóry jest

tak niepodważalna jak góra Lovćen" (S. Drljević, wywiad w periodyku „Zeta", 1937); wielokrotnie swe wywody ilustrował cytatami z Njegoša. W latach okupacji widział politykę jako domenę „uzyskiwania koncesji" przez uprawnionych słabszych od silniejszych, co zaprezentował jako główny mówca podczas proklamowania (ze wsparciem duchowieństwa) istniejącego jeden dzień satelickiego wobec Mussoliniego państwa czarnogórskiego (lipiec 1941) czy w innych „separatystycznych" działaniach uzasadnianych moralną pewnością, że taka współpraca nie obciąża Czarnogórców – nie z własnej winy pozbawionych politycznej podmiotowości (*Naše narodno vođstvo*, 1941). Jako rozczarowany *amicus populi Romani* wyczekiwał za pośrednictwem Chorwatów oferty niemieckiej, pisząc w tym czasie oparte na rzetelnych analizach politologicznych dzieło *Balkanski sukobi* (1944), w którym ostatecznie przeszedł od wewnątrzczarnogórskich i „centralistycznych" kontekstów idei „polityki chwilowych interesów" do wiary w możliwość przeciwstawienia strategii heroizmu taktyce spisków i „sentymentalnego braterstwa". W niepodległej Czarnogórze doczekał się częściowej rehabilitacji – nie jako „nazista", lecz „defensywny zwolennik suwerenności". Akcentując wartości cywilizacyjne w akcji politycznej, bliski był Saviciowi Markoviciowi (pseud. Štedimlija) (1906–1970), oddanemu ideologii ustaszowskiej hiperaktywnemu publicyście (właścicielowi potężnej biblioteki materiałów politycznych dotyczących całych Bałkanów) i secesjoniście, wykorzystanemu przez Chorwatów w ich krucjacie przeciw ziemiom czarnogórskim, przejawiającej się w aktywnej polityce zgodnej z retoryką odzyskiwania „dawnych obszarów Czerwonej Chorwacji" i „rekatolizacji kolebki narodu".

Całkowita zmiana jakościowa nastąpiła po utworzeniu socjalistycznej Jugosławii (→ socjalizm), której twórcy jeszcze podczas epopei partyzanckiej głosili hasła odwrotu od „dawnego życia politycznego" podporządkowanego „prawu korzyści" czy „spekulanckiej i łupieżczej przeszłości" (→ kapitalizm) (B. Ljumović, *Riječ slobode*, 1944); propagandzista Gavro Cemović akcentował potrzebę prawdziwego ludowego życia politycznego – bez protekcji i z udziałem mas, co zapoczątkowane zostało we Froncie Narodowowyzwoleńczym. Ten nowy czynnik polityczny w organizmie demokracji ludowej oznaczał większy udział w kolektywnym życiu instytucji jugosłowiańskich kontrolowanych przez komunistów (ale też prawie dwa tysiące miejsc w „resortach siłowych" przypadło Czarnogórcom). W nowej „ludowej republice" (→ rewolucja) obowiązywał dyskurs centralnie powielany, w którym zasługi za kilkudziesięciokrotny wzrost jej produkcji przemysłowej przypisywano polityce socjalistycznej industrializacji, od lat 50. przestawionej na tory samorządowe. Ideowość polityki (a nie jej idea) wypływała z przeświadczenia, że nadbudowa polityczno-prawna powstała dawniej jako czynnik stosunków klasowych i może teraz przeewoluować tylko w kierunku realistycznej „polityki na korzyść mas" (*Program ZKJ*, 1958), podążając za stosunkami ekonomicznymi (emancypacja ludzkości, nie grup politycznych – według Marksa). W rozwiniętym titoizmie (sam Tito uparcie przeciwstawiał politykę politykierstwu)

jej sens zamykał się w systemie delegacyjnym, angażującym „ludzi pracy" w wyrażanie własnych „usprawniających" poglądów w zgromadzeniach i organizacjach. Stabilizacja Czarnogóry („okna wolności przekraczającego granice życia i śmierci", jak widział ją nowy teoretyk Veljko Vlahović – *Četvrti jul*, 1975) w takim układzie była pozorna – na przykład podczas konfliktu z Kominformem w 1948 roku, w którym ważną rolę odegrał Milovan Đilas: najpierw jako główny ideolog Komunistycznej Partii Jugosławii ganiący „politykę burżuazyjną" i wywyższający „walkę polityczną Partii we własnych szeregach" (M. Đilas, referat na V kongresie KPJ, 1948), następnie poszukujący w polityce „granic moralnych" i „form prawnych" (tenże, *Važnost oblika*, 1953) oraz opowiadający się za dominantą pracy, a nie siły w tej dziedzinie, i wreszcie wybierający formułę „pluralizm przeciw biurokratyzmowi". Czarnogórski „rok 1948" stał pod znakiem trwogi przed prześladowaniami licznych tu zwolenników „linii stalinowskiej" oraz gwałtownej zmiany strategii politycznej na sygnał dogmatycznego przywódcy komunistycznego Blažo Jovanovicia (1907–1976). Taka sytuacja wynikała z tradycyjnego tu schematu zdeterminowanych karier politycznych, nastawionych na bezalternatywny awans społeczny w środowisku nieoferującym żadnych innych perspektyw stałego utrzymania – co powodowało lawinę fałszywego donosicielstwa w celu zajęcia miejsc poprzedników (a jeszcze w 1976 roku tzw. grupa kijowska próbowała w Czarnogórze przywrócić stan „czystego socjalizmu"). Šćepan Vuković (1954–2012) po latach nadal definiował zresztą politykę jako „poligon szybkiej promocji i wzbogacenia" (*Gorda Gora*, 2004).

Spadkobiercy linii partyjnej po odejściu Tity, skazani na wegetację w nieaktualnej retoryce (przy reanimowaniu idei „konfederacji" i kryzysie gospodarczym), zdążyli już poznać opinie Đilasa z wydanej na emigracji pracy *Nesavršeno društvo* (Niedoskonałe społeczeństwo) (1969) o bierności obywateli wynikającej z „zagarnięcia polityki" przez „wyższe siły" oraz jego późniejsze sądy o polityce idei przeciwstawionej polityce despotów (wiary – martwej wiedzy) (*Tamnica i ideja*, 1982). Ten „zawieszony" stan rzeczy znalazł niepożądane rozwiązanie w wywołanej przez Miloševiciowski nacjonalizm zmistyfikowanej „rewolucji antybiurokratycznej" (1988–1989), popychającej kraj z opcji skrajnej lewej na skrajną prawą. Pojęcie polityki wywoływało w nowej sytuacji konotacje z autorytaryzmem. Ruchy liberalne (w tym periodyk „Monitor") (→ liberalizm) próbowały bronić jej idei jako demokratycznej gry sił z małym skutkiem, wbrew wkomponowywaniu republiki w kolejne związki państwowe z Serbią i wykorzystaniu militarnemu – aż do upadku dyktatury w roku 2000, co wkrótce doprowadziło do referendum niepodległościowego w 2006 roku. Język polityki konfrontacyjnej lat 90. (antykatolickiej i antyislamskiej) przeniósł ostrze na stosunki wewnętrzne, choć nigdy w pełni nie zrewaloryzował trwałych tu sympatii prokomunistycznych. Jedną z konsekwencji tego jest fakt, że większość partii prawicowych do dziś jest nastawiona proserbsko – jakby identyfikacja „czystego Czarnogórca" z lewicowcem była aksjomatem. Typowy dla nietotalitarnej wizji sprawowania

władzy pogląd, że dzięki sprawiedliwym rządom redukowane są naturalne sprzeczności społeczne, nie do końca przyjął się w kraju, gdzie każdy konflikt od wieków uważany był za przeznaczony do wyłącznie skrajnie radykalnego usunięcia. Natomiast pozytywnym efektem powolnego postępu ku „minimalnej tolerancji" jeszcze od lat 80. był przynajmniej stopniowy rozwój refleksji twórczo-intelektualnej nad meandrami rodzimej polityki (Jevrem Brković – powieści *Kamenštaci* i *Crne tačke*, 1988; Čedo Vuković, *Vanredna linija*, 1990; Danilo Radojević, *Crnogorci na limesu*, 1999; Milorad Popović, *Crnogorsko pitanje*, 1999; Šerbo Rastoder, *Janusovo lice istorije*, 2000 i późniejsze podobne dzieła liczone już w dziesiątkach). Pomimo zmian prawnych i upływu czasu nadal jednak pojawiają się wątpliwości, na ile utrwalone w kolejnych zapisach konstytucyjnych gwarancje obywatelskich praw politycznych spełniają się aktualnie w ideale parlamentarnego pluralizmu, a na ile przez „pełzającą kradzież państwa" oddają władzę strukturom poza instytucjami systemu.

Podobne głosy krytyczne muszą wszak uwzględnić obiegową opinię, że polityka to „sztuka tego, co możliwe", rzadko spełniająca wyższe ideały, szczególnie przy tak znacznych obciążeniach historyczno-geograficznych. Czarnogórskie myślenie o tej kwestii przeszło bowiem niełatwą i przyspieszoną drogę od kategorii „polityki stosowanej" okresu prawnego „ujarzmiania" świadomości plemiennej, poprzez instrumentalizację pojęcia przez władze własnej absolutnej monarchii oraz narzuconej z zewnątrz formacji państwowej, następnie „rewolucyjnego entuzjazmu" towarzyszącego gruntownej zmianie społecznej i ostatecznemu jej zakwestionowaniu, aż do formułowania nowego języka w konfrontacji etnonacjonalizmu z modelem wolnej gry sił politycznych.

Radonjić R., *Crnogorska retorika*, Podgorica 2011; Radonjić R., *Politička misao u Crnoj Gori*, Podgorica 2006; Ščekić R., *Tehnologija vladanja u Crnoj Gori*, „Matica" 2011, 46–47, s. 63–92.

Lech Miodyński

POLITYKA
(Macedonia)

Charakterystyczne dla nowoczesności (→ nowoczesność – Macedonia) procesy aktywizacji członków polis uczestniczących w życiu publicznym i współdecydujących o losie wspólnoty macedońskiej kształtowały się odmiennie od paralelnych zjawisk obserwowanych w bałkańskich krajach sąsiedzkich. Okoliczności historyczne sprawiły, że w przeciwieństwie do Grecji, Serbii i Bułgarii Macedonia najdłużej z krajów podległych imperium osmańskiemu wypracowywała status narodu mającego charakter wspólnoty politycznej. Proces

przekształcania zbiorowości w etnokulturowy podmiot dokonywał się etapami (→ naród – Macedonia). W fazie początkowej (koniec XVIII i pierwsza połowa XIX wieku) kardynalnym zadaniem podjętym przez działaczy oświeceniowych było uregulowanie relacji między językami lokalnymi a cerkiewszczyzną. Joakim Krčovski (1750–1820) i Kiril Pejčinoviḱ (1770–1865) posługujący się w swoich dziełach kompilacją cerkiewszczyzny i rodzimego/ludowego języka zmienili zakres i sposób funkcjonowania pouczającego gatunku literatury konfesyjnej (→ konfesje). Adresatem ich tekstów, oprócz reprezentantów stanu duchownego, byli wyznawcy prawosławia, którzy w przekazywanych treściach odnajdywali słowo wywodzące się z żywej mowy jej użytkowników. Znaczącą rolę w upowszechnianiu rozumnego słowa chrześcijańskiego odegrali drukarze (np. Tedosije Sinaitski, 1770–1840). Świadomi znaczenia dostępu do książki możliwie licznego grona odbiorców prowadzili manufaktury, gdzie część tekstów słowiańskich/macedońskich wydawano, stosując alfabet grecki, ale z czasem, gdy rosło zapotrzebowanie na druk podręczników, na oryginalne i tłumaczone publikacje, warsztaty wyposażano w czcionki cyrylickie. Podstawowym celem aktywności działaczy (nauczycieli, duchownych – reprezentantów inteligencji) było dążenie do ukształtowania tożsamości rodowodowej wspólnoty, której użytkownicy świadomie potrafiliby wyrażać swoją macedońską podmiotowość. Projekty budzicielskie realizowali także nauczyciele, którzy byli wychowankami ówczesnych najnowocześniej prowadzonych szkół greckich (Dimitrija Miladinov, 1810–1862; Grigor Prličev, 1830–1893). Podejmując pracę w środowisku edukacyjnie zaniedbanym, nie rezygnowali z wizji wszechstronnie zorientowanego kształcenia uczniów. Równolegle z nauką prawideł rodzimego języka czytali fragmenty dzieł filozoficznych, nauczali języków obcych, w tym starożytnej greki. Jednocześnie w publicznych sytuacjach organizowali lekcje wychowania obywatelskiego i patriotycznego, czego świadectwem pozostaje zachowana korespondencja dotycząca odnowienia arcybiskupstwa ochrydzkiego, zebrane i opublikowane tomiki pieśni ludowych, treści wystąpień okolicznościowych. Kwestia językowa do czasu powstania Socjalistycznej Republiki Macedonii i zakończenia prac nad kodyfikacją języka literackiego była przedmiotem gorących sporów politycznych – wewnętrznych i międzysąsiedzkich; wypowiedzi te były formułowane na poziomie akademickim, publicystycznym i dziennikarskim, a ich autorzy nie stronili od stawiania demagogicznych tez o istnieniu lub nieistnieniu odrębnego języka macedońskiego lub tylko dialektu bliskiego mowie Serbów czy Bułgarów. Usilne dążenie do powszechnej afirmacji etnosu wynikało z potrzeby scalenia organizmu zbiorowości zatomizowanej, rzadko, z przyczyn obiektywnych, odwołującej się do macedońskości i najczęściej deklarującej przynależność do bycia chrześcijaninem, Słowianinem, Bułgarem. Dopiero w *Тријазичниот речник* (1875) Georgiego Pulevskiego (1817–1893) jednoznacznie poświadcza się istnienie fenomenu wspólnotowego zaangażowania we wszechstronną afirmację nacjo mającego ścisły związek z antyczną przeszłością (mit ten znacząco określił macedoński proces tożsamościowy),

z dobrze udokumentowanym dziedzictwem ustnej twórczości, także w sztuce malarskiej i architekturze (→ tradycja). W dobie odrodzenia narodowego podstawowe elementy sfery socjum macedońskiego (język, Cerkiew, edukacja, ekonomia) zostały nie tylko upolitycznione, ale dogłębnie uzależnione od polityki. Instytucje autorytarnego hegemona, a priori uznając inicjatywy podejmowane przez mnichów, nauczycieli, działaczy towarzystw kulturalnych i członków ugrupowań partyjnych za zagrażające publicznemu porządkowi, blokowały lub w ograniczonym wymiarze godziły się uwzględniać zgłaszane postulaty (np. przywrócenie biskupstwa w Ochrydzie, zgoda na prowadzenie edukacji w języku słowiańskim). O ile w skali lokalnej do lat 70. XIX wieku zdołano wypracować z administracją turecką i niektórymi kościelnymi hierarchami konsensus w kwestiach oświaty, handlu, rzemiosła, o tyle w skali globalnej nierozwiązana pozostawała kwestia zasadnicza – podległości, niedostatku wolności politycznej i braku państwowości. Momentem przełomowym w tym względzie były rozstrzygnięcia polityczno-terytorialne po zakończonej wojnie rosyjsko-tureckiej (1878). Działacze uczestniczący z oddziałami ochotników w walkach na rzecz wyzwolenia Bułgarii decyzję stron negocjujących traktat pokojowy o utworzenie księstwa bułgarskiego i utrzymaniu stanu podległości Macedonii wobec imperium osmańskiego odebrali jako skrajnie niesprawiedliwą (Berlin 1878). Uznano, że Macedończycy sami wywalczą niepodległość i utworzą niezależne państwo. W zapiskach metropolita Natanail Kučeviški (Zografski, Płowdiwski, Ochridski) (1820–1906) odnotował: „Pierwszego sierpnia 1878 roku ruszyłem z Płowdiwu przez Pazardżik i na trzeci dzień dotarłem do Sofii. Odwiedzili mnie D. Karamfilovič, Vasilij Diamandiev z Velesu, D. Grekov z Ochrydu z bratem Georgim i jeszcze kilku im podobnych mających zamiar powołać główny komitet pod patronatem sofijskiego metropolity Meletija, aby zebrać pieniądze na zakup broni dla powstania w regionie macedońskim i w okręgach Dupnica i Kjustendił. Całkowicie ich popierałem, ale nic im nie odpowiadając, wyjechałem do Kjustendiłu, znalazłem Ilio Vojvodę i jego drużynę, (…) zebrałem wszystkich na podwórcu cerkwi św. Miny, wygłosiłem stosowną do okoliczności mowę, którą zakończyłem deklaracją, że jeżeli mnie przyjmą, chcę być ich przewodnikiem i przywódcą. Wszyscy na moją propozycję odpowiedzieli jednogłośnym: Hura!” (Жизнеописание Митрополита Охридо-Пловдивскаго Натанаила (Автобиографични бѣлѣжки), „Сборникъ за Народни Умотворения, Наука и Книжнина, Дѣлъ историко-филологиченъ” 1909, кн. VII (XXV)). Naczelnikiem sztabu powstania został Dimitar Pop-Georgiev Berovski (1840–1907); do aktywnych działaczy należeli m.in.: Ilija Markov vel Dedo Ilio Maleševski vel Ilio Vojvoda (1822–1898) i Stojan Karastoilov (1848–1878). *Правила на Македонскиот востанички комитет од 1878 година* – szczegółowy regulamin – stanowił, że uczestnikami powstania są mieszkańcy Macedonii czujący się Macedończykami i kochający wolność. Jednocześnie zachęcano do wstąpienia w szeregi ochotników każdego, bez względu na wiarę i narodowość, kto wolność przedkłada nad inne stany. W punktach, z wyraźnym śladem odwołania do haseł rewolucji francuskiej (wolność,

równość, braterstwo), doprecyzowano, że w oddziałach powstańczych nie ma miejsca dla obiboków, złodziei i rozbójników. Natanail Kučeviški, Stefan Stambolov (1854–1895) i Miroslav Huhmajer (1851–1920) przygotowali dla drużyn powstańczych stosowny regulamin („Każdy ochotnik musi złożyć przysięgę na wierność i posłuszeństwo naczelnemu dowództwu, później zapisuje się na listę powstańców (...) każdy chrześcijanin, Macedończyk przeciwny powstaniu i powstańcom będzie prześladowany, a złapany – przykładnie zostanie ukarany"). Retoryczna wzniosłość języka dokumentu powróciła w konkluzji tekstu, przypomniano tam, że celem działań powstańczych jest wyzwolenie Macedonii – ziemi sławnych budzicieli słowiańskich i nauczycieli, świętych Cyryla i Metodego, i dlatego wszyscy, którzy z pobudek egoistycznych nie chcą walczyć o jej wyzwolenie, nie znajdą miejsca wśród braci powstańczej (*Македониум. Антологија на македонската национално-политичка мисла*, 2003). Wypracowane ramy ideowe pierwszego zrywu narodowościowego, powstania kresneńskiego (1878–1879), były w programowych odezwach kolejnych rebelii multiplikowane i – w zależności od politycznego charakteru ruchu, organizacji, partii – stosownie adaptowane. W odezwach, manifestach programowych prymarne znaczenie przyznawano idei wolności determinującej strategie działania obierane przez przywódców. Walkę o wolność utożsamiano z heroizmem wojowników podbijających świat u boku Aleksandra Macedońskiego. Pamięć o wyjątkowej przeszłości, sławnych przodkach zobowiązywała współczesnych do przeciwstawieniu się złu i obojętności świata słowiańskiego, którego wspólnoty, także dzięki wsparciu Macedończyków, wyszły z opresji niewoli tureckiej. Władca, który złamał potęgę imperium perskiego, nie przegrał żadnej bitwy, był patronem idealnym każdej misji prowadzącej do wyzwolenia nieszczęsnej, uciemiężonej, cierpiącej z powodu egoizmu wielkich sił ojczyzny. Po zakończonym niepowodzeniem powstaniu kresneńskim systematycznie rosła liczba zakładanych organizacji, ugrupowań politycznych, których liderzy zamierzali realizować określone programy polityczne. Większa część refleksji politycznej była pokłosiem debat, akcji komentujących postanowienia kongresu berlińskiego, z perspektywy macedońskiej odbieranych nie tylko jako skrajnie niesprawiedliwe, ale w naturalny sposób prowadzące do wzrostu nastrojów antytureckich. W 1880 roku zwolennicy idei powstania niezależnej Macedonii na spotkaniu w Gremen-Teḱe (gr. Gramos) (Ostrovsko, egejska część Macedonii) powołali tymczasowy rząd Привремена Влада на Македонија „Единство". W ogłoszonym (Kjustendił, marzec 1881) manifeście *Манифест на привремена влада на Македонија – Единство*, którego tekst przekazano dyplomatom reprezentującym wielkie siły, wezwano do walki w myśl hasła „Macedonia dla Macedończyków, o wskrzeszenie starożytnej Macedonii". Pod dokumentem podpisali się reprezentujący tymczasowy rząd Vasil Čomo vel Vasil Simon (?–?) i sekretarz głównego komendanta sił powstańczych Macedonii Kramontova (?–?) Nikola Trajkov (?–?). Autorzy odezwy skorzystali z chwytów perswazyjnych maksymalnie dramatyzujących narrację wypowiedzi. Komentarz dotyczący

spraw aktualnych uwznioślono, po raz kolejny odwołując się do starożytnej przeszłości. Rozszerzono też uzasadnienie wezwania do walki o wolność. Oprócz do apoteozy niezrównanego kunsztu sztuki wojennej Aleksandra odwołano się do spuścizny dzieł Arystotelesa, przypominając, że naród macedoński „ucywilizował ludzkość i Azję". Dramatyczna sytuacja ojczyzny, tutaj uznanej już tylko za termin geograficzny, „stojącej nad przepaścią", „opuszczonej przez synów wdowy", której „grób wykopali intryganci", wymagała interwencji i pomocy. Mimo przeciwności losu głos jej nie milknie, wolność nie zginęła. Podpisani pod odezwą Vasil Čomo i Nikola Trajkov przekonywali, że niezależnie myślący ludzie głoszenie prawdy o Macedonii przyjmą z uznaniem i przyłączą się do walk o odzyskanie wolności (*Македониум. Антологија на македонската национално-политичка мисла*, 2003).

W najwyższym stopniu upolityczniona współczesność przełomu wieków uformowała ideowy biogram Krste Misirkova (1874–1926). Autor kanonicznego studium *За македонски работи* (1903) większą część życia spędził „w drodze" – od czasu studiów w Rosji przemieszczając się z miejsca na miejsce i poszukując sojuszników nagłośnienia i pozytywnego rozwiązania kwestii macedońskiej. Treści pisanych na bieżąco korespondencji, referatów wygłaszanych na posiedzeniach towarzystw naukowych, artykuły ukazujące się w czasopismach powstawały w czasach dramatycznej opresji Macedończyków, postrzeganych przez Misirkova jako wspólnota świadoma własnej odrębności kulturowej i językowej, lecz formalnie pozbawianej prawa do samostanowienia. Najwcześniejsze studia zaczęły ukazywać się bezpośrednio po zdławieniu powstania ilindeńskiego i totalnej klęsce czynu rewolucyjnego. W latach 1910–1926 powstały 73 teksty publicystyczne Misirkova na tematy narodowo-polityczne, dotyczyły m.in. exodusu Macedończyków z ojczyzny do krajów sąsiedzkich, były reminiscencją obserwatora działań na froncie wojen bałkańskich i opisem dylematów ludzi walczących w cudzych armiach z nadzieją na wywalczenie wolności ojczyzny. Ostatnie komentowały losy Macedończyków intensywnie wynarodowianych, nadal żyjących w zależności i stanie niewoli, paradoksalnie już nie osmańskiej, lecz słowiańskiej i greckiej. Misirkov w żadnych okolicznościach nie porzucił myśli o wycofaniu postulatów organicznej, pozytywistycznej pracy na rzecz rodzimej wspólnoty. W 1904 roku zwrócił się do Ministerstwa Spraw Zagranicznych Rosji o wyasygnowanie środków na wydawanie „w rodzimym języku" czasopisma „Вардар". Znajomość realiów rosyjskich wskazywała, że biuro redakcji powinno działać w Odessie, mieście, w którym istniała kolonia słowiańskich stypendystów z Bałkanów. Misirkov chciał wydawać periodyk popularnonaukowy, tematycznie wielokierunkowo zorientowany, z bardzo zróżnicowanymi działami: literackim, etnograficznym, językoznawczym, kultur dawnej i współczesnej Macedonii, kultury duchowej, patriotycznego wychowania, tradycji i spraw narodów słowiańskich, z poradami dla rolników. Filolog, nauczyciel, społecznik obserwował świat z perspektywy pragmatycznego czynu skutkującego uświadomieniem Macedończykom konieczności przezwyciężania niedostatku

szeroko rozumianej podległości – materialnej i duchowej. Epokę opisywał jako czas nieuzasadnionego wykluczania rodaków z uczestnictwa w procesie tworzenia nacji, pozbawiania praw i obowiązków jednostki określanej mianem *homo politicus*, członka *polis* funkcjonującego w ramach zorganizowanego politycznie społeczeństwa. Powstał tylko pierwszy i jedyny numer pisma „Вардар" (1905). Obszerny wstęp napisany przez Misirkova nie pozostawiał wątpliwości co do ideowej orientacji tego periodyku. Jawnie eksponował separatystyczną linię programową, chociaż przewidywał, że odrzucona zostanie w Turcji (obawa o powstanie radykalnego ruchu skierowanego przeciwko imperium), Grecji (rywalizacja o starożytny rodowód), Bułgarii, Serbii (zagrożenie planów rozgrywania kwestii macedońskiej na własny użytek), a nawet w samej Macedonii. Miał świadomość, że separatyzmowi sprzeciwi się ugodowa inteligencja i prości ludzie, niechętni wszelkim nowościom, niezależnie od dziedziny innowacyjnych zmian. Podejrzewał, że nawet słowianofile rosyjscy i slawiści z Rosji nie będą sprzyjać jego projektowi, twierdząc, że naczelną ideą, której są wyznawcami, jest zjednoczenie świata Słowian, a nie ich dzielenie/rozdrabnianie, tym bardziej że, jak przekonywali, trudno naukowo dowieść historykom i filologom zasadność tworzenia nowych etnosów. Po zakończeniu pierwszej wojny światowej osiadły w Bułgarii Misirkov zajął się analizą działań polityków, władz trzech państw, gdzie podejmowano intensywne próby asymilacji Macedończyków. W studium zatytułowanym *Песимизам и оптимизам* porównał sytuację podzielonej między trzech zaborców ojczyzny do Polski, która jednak odzyskała niepodległość w 1918 roku: „Polacy byli w niewoli, ale nigdy nie byli desperatami, nie tracili wiary i nadziei na wyzwolenie, na odnowę swojego państwa i zjednoczenie ojczyzny. (…) Myślę, że nasi rodacy mieszkający w serbskiej Macedonii jako poddani serbscy nawet przez chwilę nie zdradzają rodzimej mowy, języka swoich dziadów. (…) Jak nasi dziadowie i pradziadowie przez całą niewolę turecką, niezależnie od tego, że znali turecki, rozmawiali i w domu, i z Turkami po bułgarsku, więc i teraz Macedończycy w serbskiej i greckiej Macedonii, ucząc się w szkołach serbskiego i greckiego, ani na moment nie zapominają, że ich ojczyzna nazywa się Macedonia, a nie Serbia czy Grecja". Równolegle z admiratorami idei autonomii przybywało zwolenników idei bałkańskiej federacji. Szczególnym powodzeniem myśl integracji regionu cieszyła się w gronie socjalistów. Ważną przyczyną debaty na temat zawarcia lokalnego sojuszu była agresywna polityka nowo powstałych państw sąsiedzkich (Grecja, Bułgaria), wskazująca na zamiary poszerzania własnego terytorium kosztem ziem uznawanych przez Macedończyków za swoje. Spiro Gulapčev (1856–1918), przypominając europejskiej opinii publicznej, że w imię równości i prawa do samostanowienia Macedonii również przysługuje prawo wybicia się na niepodległość, jeszcze pod koniec lat 80. XIX wieku argumentował, że wymaga tego nie tylko polityczny interes wszystkich narodów Półwyspu Bałkańskiego, ale także dbałość o postęp cywilizacyjny regionu (→ anarchizm – Bułgaria). Działacz przekonywał, że pragmatyka działania wymusi ukonstytuowanie się federacji

bałkańskiej (przedkładał tę ideę nad słowiański wariant). Dla Gulapčeva wprowadzenie w życie federalistycznej idei było wyborem mniejszego zła (dla Europy pożądającej stabilizacji regionu) czy taktycznym zabiegiem pozwalającym lokalnym państwom zapobiegać nadmiernej ingerencji hegemonów w wewnętrzne sprawy „niedoświadczonych organizmów politycznych" (S. Gulapčev, *Един оглед по етнографията на Македония*, 1887). Do ideowego federalizmu powrócono u schyłku pierwszej wojny światowej. W 1917 roku Dimitrija Čupovski (1878–1940) ogłosił jedenastopunktowy apel „Балканска Федеративна Демократска Република", w którym wzywał narody bałkańskie do porzucenia dawnych sporów i niesnasek i przyłączenia się do realizacji ogólnobałkańskiego programu rewolucyjnego. Wspólna walka o powstanie Bałkańskiej Federacyjnej Demokratycznej Republiki oznaczała wolę zdetronizowania aktualnie panujących władców i skuteczne wprowadzenie ustroju republikańskiego. Podkreślano, że każda z republik bałkańskich jest bytem niezależnym. W przypadku jej wieloetnicznego składu miano utworzyć okręgi autonomiczne z poszanowaniem dla wyznania, mowy, kultury i obyczajów mniejszości. Językiem urzędowym byłby język większości. W parlamencie federacji każdą republikę reprezentowaliby delegaci wybierający spośród siebie władze i premiera reprezentującego republikę federalną. Obowiązywałaby jednakowa liczba przedstawicieli każdej republiki – federacji. Zbliżone stanowisko zaprezentowali twórcy manifestu Zjednoczonej VMRO (Внатрешна македонска револуционерна организација, 1919–1934) *Манифест на Внатрешната Македонска Револуционерна Организација (Обединета)* z 6 maja 1924 roku, nawołujący do zwarcia szeregów w walce o niepodległą Macedonię i wzmocnienie jej pozycji, którą dałoby utworzenie federacji bałkańskiej (*Македониум. Антологија на македонската национално-политичка мисла*, 2003). W praktyce koncepcję Macedonii, autonomicznej republiki wchodzącej w skład państwa zorganizowanego federacyjnie, zrealizowano w Jugosławii. W 1945 roku proklamowano powstanie Federacyjnej Ludowej Republiki Jugosławii, w skład której weszła Ludowa Republika Macedonii. Obowiązująca ideologia i propaganda socjalistyczna/komunistyczna nie negowała etnosowych tożsamości, ale w wielu okolicznościach jej zwolennicy lansowali pożądany rodzaj patriotyzmu wyrażający akceptację i wolę propagowania jugoslawizmu. W Macedonii ten typ postaw przypisywano obywatelom, dla których dominującymi czynnikami określającymi tożsamość były przede wszystkim wyznanie i pochodzenie inne niż macedońskie. Po powstaniu Republiki Macedonii (1991) sferami życia społecznego skrajnie upolitycznionymi były nazwa kraju (sprzeciw Grecji), symbole narodowe (flaga), zapisy konstytucyjne (w poprawionej wersji znalazł się zapis o braku roszczeń terytorialnych wobec krajów sąsiedzkich).

Миронска-Христовска В., *Македонската преродба*, Скопје 2007; Миронска-Христовска В., *Трајко Китанчев. Книжевна, културна и револуционерна дејност*. Скопје 2015, с. 31–54; Мисирков К., *Дневник и мемоарски записи (1903–1913–1923)*,

w: *Собрани дела*, IV, подготовка Б. Ристовски, Скопје 2012; Mazower M., *Saloniki. Miasto duchów*, tłum. A. Nowakowska, Wołowiec 2017.

Celina Juda

POLITYKA
(Serbia)

Idea polityki na ziemiach serbskich łączy się z najdawniejszymi procesami i zjawiskami w dziejach serbskiej państwowości. Ukształtowana i rozwijana przez wieki narodowa myśl polityczna, traktowana jako „wsparcie tożsamości zbiorowej i politycznych orientacji w walkach o zachowanie serbskiej niezależności i o społeczny → postęp" (M. Matić, *Srpska politička misao*, 1998), dawała o sobie znać w najbardziej kluczowych momentach historii (→ historia) Serbów, określając ich specyficzną i trudną drogę oraz kontakty z sąsiednimi narodami (→ naród).

Serbska praktyka stosowania pojęcia polityki nie odbiega od jego użycia w innych językach europejskich. *Politički leksikon* (red. M. Gončina, D. Vukobratović, 1979) definiuje ją jako „naukę i umiejętność zarządzania państwem", wskazując także na jej znaczenie obejmujące cele, metody i środki, które umożliwiają realizację państwowych interesów i potrzeb. Tej klasycznej definicji towarzyszy również przekonanie, obecne od Arystotelesa, podzielane następnie m.in. przez Johna Locke'a (1632–1704), Karola Marksa (1818–1883) czy Jeana-Paula Sartre'a (1905–1980), że „polityka jest najwyższą wszechogarniającą formą życia" (społeczeństwo bez niej nie istnieje) (R. Jovović, *Škola u razvoju*, 1998).

Nowożytne (datowane od początku XVIII wieku) dzieje idei polityki na ziemiach serbskich aktualizują wcześniejszą tradycję (→ tradycja) polityczną, adaptując ją do nowych czasów i nowych okoliczności społecznych czy kulturowych, choć często też pokutowały w jej ramach stare, anachroniczne klisze i schematy. Najwcześniejszą ideę serbskiej polityki kształtowała „własna wiara, Cerkiew i państwo", które oznaczały „być sobą na swoim" („biti svoj na svome"), a tym samym główne komponenty kolektywnej tożsamości (od samego początku również funkcjonujące na zasadzie – bizantyjskiej w genezie – idei diarchii/symfonii Cerkwi i Państwa).

Kilkusetletni okres dominacji i okupacji tureckiej (od końca XIV do początku XIX wieku), znajdujący odzwierciedlenie właściwie we wszystkich warstwach życia wspólnotowego Serbów, przyczynił się także do reorientacji życia społeczno-politycznego, zmieniając tym samym główne priorytety w działaniu nielicznej i związanej jedynie z Cerkwią elity. Tradycje patriarchatu pećkiego (odnowionego w 1557 i ostatecznie zlikwidowanego w 1766 roku)

kontynuować będzie założona przez Arsenijego III Čarnojevicia (1653–1706) (uznana w 1708 roku, już po jego śmierci) metropolia karłowicka z siedzibą w miejscowości Sremski Karlovci, a patriarchowie – etnarchowie (jako przywódcy zarówno religijni, jak i polityczni) otoczą opieką serbskich uchodźców, narażonych m.in. na prozelicką działalność Kościoła katolickiego i naruszanie ich praw ze strony dworu wiedeńskiego i administracji węgierskiej. Jeden z głównych twórców religijno-politycznego programu metropolii karłowickiej Arsenije IV Jovanović Šakabenta (1698–1748) potwierdził prawa etnarchów – następców św. Sawy, ale też spadkobierców Stefana Nemanji do władzy politycznej i skodyfikował narodowy panteon świętych.

Podmioty polityki uprawianej w Serbii, mimo że najczęściej w najważniejszych punktach odwoływała się do stałych i niezmiennych wartości i idei wypracowanych przez tradycję, ulegały także znaczącym przemianom na przestrzeni dziejów. Do dynastycznego przewrotu w 1903 roku wpływ na kształtowanie polityki mieli przede wszystkim rodzimi władcy (w tym również przywódcy duchowi) i osoby związane z aparatem władzy (głównie ministrowie odpowiedzialni za administrowanie sprawami wewnętrznymi i zagranicznymi). Od tego momentu wraz z rozwojem parlamentaryzmu w Serbii na znaczenie i kierunki polityki zaczęli oddziaływać także ludzie spoza kręgu ścisłej władzy, a więc intelektualiści, ideolodzy, twórcy, uczeni.

Kluczowy dla dalszych losów Serbii okres na przełomie XVIII i XIX wieku, kiedy ponownie dają o sobie wyraźnie znać kulturowo-cywilizacyjne rozterki wąskiej i dopiero kształtującej się elity – reprezentowane z jednej strony przez Dositeja Obradovicia (1742–1811) opowiadającego się za Europą w Serbii oraz przez Vuka Stefanovicia Karadžicia (1787–1864) przekonanego o potrzebie wprowadzenia Serbii do Europy (→ Europa) – będzie dostarczał wielu nowych i trudnych okoliczności wpływających na rozwój serbskiej myśli politycznej. Mniej istotne znaczenie będą już miały programy w jakiejś mierze aktualizujące wcześniejsze koncepcje, np. przywoływana przez Uroša Milankovicia (1800–1849) w książce *Naše vreme* (1847) idea mostu, uosabiająca dziejowe posłannictwo Serbii, która przyjmuje od Zachodu → oświecenie i przekazuje je dalej na Wschód.

Pierwsza faza rozwoju XIX-wiecznej idei polityki to lata 1804–1830, kiedy wraz z wybuchem powstań antytureckich (1804–1813 i 1814–1815) dochodzi do próby stworzenia nowoczesnej serbskiej dyplomacji i serbskiej autonomii w ramach imperium osmańskiego. Zapoczątkowujące nowoczesne dzieje Serbii dwa powstania (pierwotnie nie przeciw sułtanowi, a wyzyskowi lokalnych tureckich feudałów, zatem nie ze względów politycznych, lecz ekonomicznych), z czasem opatrzone przez Leopolda von Rankego (1795–1886) etykietą rewolucji (→ rewolucja) serbskiej, wyznaczyły koniec epoki heroicznej w kulturze (także politycznej) Serbów i jednocześnie początek nowego, bardziej realistycznego postrzegania rzeczywistości i zadań wobec niej. Powstania te przebiegały pod hasłem zemsty za Kosowo (→ idea kosowska) i wyłoniły bohaterów (mniej lub bardziej otoczonych legendą czy nawet

kultem w wyobraźni kolektywnej), jak również pierwszych przedstawicieli rządzących następnie elit władzy, wpisywały się w ramy polityki symbolicznej długo jeszcze obowiązującej wśród wielu serbskich ideologów. Budując z czasem wymierne zręby narodowej tożsamości, wydarzenia z początku XIX wieku zainicjowały istotne procesy na polu administracyjno-państwowym, politycznym czy społeczno-gospodarczym. Dokonanemu wówczas (lecz trwającemu ostatecznie właściwie do 1878 roku) procesowi odbudowy serbskiej państwowości (sformułowania „zmartwychwstanie państwa serbskiego" – *vaskrs države srpske* pierwszy użył Milan Đ. Milićević w kontekście uzyskania przez Serbów autonomii w 1812 roku) towarzyszyły różne zjawiska decydujące później o głębokich przemianach w całym społeczeństwie serbskim: zniesienie feudalizmu, migracje ludności, zwiększenie roli miast. Kształtowanie fundamentów państwa, jego administracji, tworzenie praw odbywało się ze świadomością konieczności wyrażenia pewnych niezmienników narodowego bytu, ale także przy zastosowaniu wzorców zachodnioeuropejskich.

Następny okres w rozwoju serbskiej polityki przypada na okres 1830–1878, wypełniony głównie walką o konstytucję i międzynarodowe uznanie Serbii; wówczas też kształtuje się pierwsza usystematyzowana refleksja dotycząca przyszłych losów Serbii. W tym czasie kształtowanie się idei polityki, głównych zrębów myślenia o dobru wspólnoty ujawniającym się w potrzebie organizacji sfery państwowej, o ustanowieniu praw obywatelskich i reform w dziedzinie szkolnictwa, pokazuje list Vuka Stefanovicia Karadžicia do księcia Miloša Obrenovicia z 1832 roku. Wskazując na szeroko obecne w społeczeństwie niezadowolenie z jego rządów i polityki, Vuk zauważa, że wynika ono z dwóch przyczyn: niepewności obywateli względem własnego życia, pracy i majątku oraz braku ich zaangażowania w budowę dobra wspólnego. Sporządza zatem plan, który przedstawia sugestie dla serbskiego władcy mające za zadanie uzdrowienie sytuacji w państwie – jest to jednocześnie jeden z pierwszych w tym okresie spójnych tekstów definiujących serbską ideę polityki. Proponuje przede wszystkim wprowadzenie konstytucji, ale – jak sam zaznacza – nie wzorowanej na francuskiej, angielskiej czy greckiej, tylko opartej na zarządzeniach tureckich, które zapewniały podstawowe prawa. Vuk opowiada się za takimi swobodami, jak ochrona życia, czci i majątku, swoboda w wykonywaniu pracy, wolność działania, myśli i przekonań, zniesienie darmowej pracy i służby (*kuluk*, *begluk*, *robija*). Opowiadając się za wprowadzeniem rządów prawa i podkreślając, że książę nie może być jedynym źródłem i gwarantem prawa, prezentuje jednocześnie swoją koncepcję polityki: „Dla jednego człowieka problem stanowi odpowiednie zarządzanie małą wsią, a co dopiero całym państwem i narodem" (V. Karadžić, *Pismo knezu Milošu*, 1832). Ważne w tym kontekście okazują się propozycje rozwiązań dla warstwy urzędniczej, która musi mieć gwarancje niezależności i nieusuwalności ze stanowiska oraz posiadać wykształcenie (→ kształcenie), stąd potrzeba rozwoju oświaty (→ oświata) i szkolnictwa, ponieważ jej brak jest największym zagrożeniem dla młodej serbskiej państwowości. Wszystkie proponowane działania (

w tym inspirowane niektórymi postępowymi rozwiązaniami tureckimi) mają – jak podkreśla – stworzyć z Serbii państwo oparte na wzorach europejskich.

Istotnym tekstem zakreślającym najważniejsze zadania i cele polityki wewnętrznej i zagranicznej Serbii w połowie XIX wieku okazał się dokument sporządzony przez Iliję Garašanina (1812–1874) *Načertanije* (1844). Tekst, który według niektórych badaczy (np. Vladislava B. Sotirovicia) nawiązuje do Vukowskiej propozycji językowego modelu definiowania serbskiego narodu (*Srbi svi i svuda*, 1836?), powstał pod dużym wpływem polskiej emigracji (Hotel Lambert), która próbowała propagować sprawę polską na arenie międzynarodowej i podejmowała działania antyrosyjskie zmierzające do eliminacji wpływów Rosji na Bałkanach. Plan Garašanina w dużej mierze jest adaptacją *Planu słowiańskiej polityki* Franciszka Zacha (1807–1892), wysłannika Adama Czartoryskiego (1770–1861) na Bałkany. Dostrzegając kres mocarstwowej pozycji Turcji na Bałkanach oraz zwiększone zainteresowanie tym regionem ze strony Austrii i Rosji, serbski polityk i ideolog zauważa, że Serbia powinna realizować konsekwentną politykę (przybliżającą ją do standardów europejskich), a polegającą na odgrywaniu decydującej roli w regionie, co ma być aktualizacją praw historycznych (m.in. kontynuacja potęgi „cesarstwa serbskiego" z XIII i XIV wieku). Tak zakreślone cele mają zostać osiągnięte za pomocą szeroko zakrojonej akcji propagandowej, informującej o decydującej roli Serbów w walce przeciw Turkom i ich strategicznej roli na Bałkanach. W ten sposób pozycja Serbii będzie ważnym elementem europejskiego ładu i równowagi w regionie między dwiema najsilniejszymi potęgami.

Powstałe w drugiej połowie XIX wieku projekty, np. Svetozara Mileticia (1826–1901), jak i programy Mihaila Polita-Desančicia (1833–1920), Vladimira Jovanovicia (1833–1922) czy księcia Mihaila Obrenovicia, sytuowały się w ramach głównych założeń *Načertanija* Ilii Garašanina i to mimo faktu, że tekst został w całości opublikowany dopiero w 1906 roku.

Serbska polityka pod względem ideowym zyskała nowy wymiar dzięki Svetozarowi Markoviciowi (1846–1875), inicjatorowi ideologii socjalizmu (→ socjalizm) w Serbii. Czerpiąc inspiracje z doświadczeń rewolucyjnego socjalizmu rosyjskiego i zachodnioeuropejskiego (niemieckiego, francuskiego), opowiadał się za gruntowną przebudową społeczeństwa i państwa serbskiego. Mimo że zaadaptowana wizja – z powodu wielości wpływów – podlegała ciągłym przemianom, w jego myśli dostrzec można istotne rysy potrzeby działania na rzecz dobra wspólnego, zarówno w aspekcie politycznym i społecznym, jak i ekonomicznym czy nawet kulturalnym. Centralną kwestią koncepcji Markovicia jest – przejęta od Nikołaja Czernyszewskiego (1828–1889) – zachowanie zadrug (wiejskich wspólnot rolnych) jako ważnych jednostek życia społeczno-politycznego, ale była to koncepcja, która z czasem okazała się niemożliwa do realizacji. Propagowane przez niego idee socjalistyczne ewoluowały także w kierunku popularyzacji zasad demokracji parlamentarnej i jej wartości, np. wolności słowa. W zakresie spraw narodowych ważnym wkładem Markovicia okazała się – będąca jego odpowiedzią na ideę Wielkiej Serbii (→ idea

wielkoserbska) – koncepcja federalizmu, czyli stworzenia federacji serbsko-bułgarskiej. Idea ta stała się ważnym komponentem późniejszych projektów politycznych serbskich elit. Wykazując zaufanie względem Bułgarów – głównie za sprawą swojego przyjaciela Lubena Karawełowa (1834–1879) – jednocześnie ze sceptycyzmem podchodził do ewentualnej współpracy z Chorwatami; negatywnie również oceniał politykę Austrii i Turcji (S. Marković, *Srbija na istoku*, 1872).

Nieprzejednany stosunek do kwestii chorwackich wykazywał także Svetozar Miletić (1826–1901), najważniejszy serbski polityk w Wojwodinie w drugiej połowie XIX wieku, którego propozycje zaważyły na całym życiu politycznym Serbów. W zamyśle tego ideologa – po narodowym wyzwoleniu mającym nastąpić jako konsekwencja wojny z Turcją – należało powołać do życia konfederację bałkańską, w jej skład wchodziłyby Rumunia, Grecja oraz – w formie korzystnego dla obu stron, ale nie bezwzględnie koniecznego federacyjnego związku – Serbia i Bułgaria (S. Miletić, *Istočno pitanje*, „Srbski dnevnik" 1863). Istotnym aspektem tak wyłożonego programu był problem pozycji i roli Serbii zarówno w ewentualnej federacji z Bułgarią, jak i bardziej zasadnej geopolitycznie konfederacji narodów bałkańskich. Miletić opowiadał się oczywiście za silnym państwem narodowym, które obejmowałoby nie tylko ówczesną Serbię, Bośnię, Hercegowinę, Zetę (Czarnogórę), ale także część Macedonii sięgającą – z powodu serbskich interesów gospodarczych – aż do Salonik. Taka szeroka formuła państwa serbskiego musiała wywoływać ostre reakcje sąsiadów, z czego w większości serbski działacz zdawał sobie sprawę, dlatego też uznawał konieczność oddania zachodniej Bośni pod wpływy chorwackie w zamian za część ziem nadmorskich (Dalmacja do Neretwy i Boka Kotorska); do podobnych zatargów mogło wszak dojść także w przypadku Sremu.

Na lata 1878–1903 przypadł trzeci okres rozwoju idei polityki na ziemiach serbskich. Wówczas to – od momentu uzyskania niezależności politycznej na kongresie berlińskim – Serbia usilnie szukała adekwatnego dla siebie poparcia na arenie międzynarodowej (Austro-Węgry i Rosja). Zdobywając na nowo polityczny byt, państwo – jak podkreślał państwowiec i dyplomata Jovan Ristić (1831–1899) w memorandum wygłoszonym na kongresie w Berlinie (1878) – potrzebuje przede wszystkim spokojnego rozwoju, by osiągnąć „ten stopień dobrobytu i kultury, za którymi tak bardzo podąża" (*Memoar Jovana Ristića na Kongresu u Berlinu*, 1878). Dlatego też w interesie Serbii leży zachowanie pokoju na Wschodzie, będącego fundamentem jej międzynarodowego statusu. W tym samym roku na tajnym posiedzeniu Zgromadzenia Narodowego (Narodna skupština) Ristić stwierdziwszy, że wolność dla człowieka jest tym, czym niezależność dla państwa, przywołał swoje spotkanie ze sławnym historykiem niemieckim Leopoldem von Ranke, który międzynarodowe uznanie Serbii określił jako „największe dobro, jakie ten kraj mógł otrzymać" (ibidem). W 1894 roku serbski minister spraw zagranicznych Milovan Milovanović (1863–1912) zauważył, że „najważniejszą kwestią, która wpływa na losy państwa, pierwszą społeczną siłą, od której zależy jego byt i jego rozwój

w nieprzerwanej życiowej walce (…), jest zaangażowanie (*pregaoštvo*), czyli inicjatywa i wytrwałość w walce narodu". Sens tak zdefiniowanej polityki ujawnia się w umiejętności określenia „swoich potrzeb i swoich interesów", stworzenia „wyższych kulturowych ideałów", a także gotowości poświęcenia „całej swojej mocy w walce o obronę tych właśnie interesów i realizacji tych właśnie ideałów". Milovanović podkreśla równocześnie, że „poddawanie się losowi, oczekiwanie z założonymi rękami na skutki wydarzeń, które zachodzą" oznacza de facto autonegację (*samoodricanje*) i upadek państwa w niedalekiej przyszłości. Naród niepotrafiący rozpoznać swojej roli w bieżących wydarzeniach nie poczuwa się do ogólnego dobra i nie ma możliwości wyznaczania sobie wyższych celów, jest narodem, który stracił podstawy istnienia, i „został już na niego wydany wyrok śmierci" (M. Milovanović, *Naša spoljašnja politika*, 1894).

Kolejną fazę rozwoju serbskiej idei polityki wyznaczają lata 1903–1912, kiedy następuje kształtowanie się systemu demokratycznego opartego na wzorach zachodnioeuropejskiej liberalnej demokracji (→ liberalizm). Od chwili potwierdzenia niezależności państwa serbskiego (1878) wzrastała jego rola na arenie międzynarodowej, sama zaś polityka kreowana w Belgradzie zyskiwała coraz to nowe wymiary. Sprawy państwowe, publiczne, polityczne i społeczne w Serbii rozwijały się wielopłaszczyznowo, dzięki czemu po przewrocie w 1903 roku król Petar I Karađorđević mógł powiedzieć, że „Serbowie są już na tyle dojrzali, że mogą mieć nowoczesny ustrój państwowy". Przywracając swobody obywatelskie, w tym wolność słowa, powrócono do zasad systemu parlamentarnego, który zwalczano za czasów Obrenoviciów. Początek wieku XX jest czasem przeformułowań serbskiej polityki, zwłaszcza w odniesieniu do potężnego sąsiada, jakim były – realizujące imperialne zapędy – Austro-Węgry. Tę zmianę najlepiej wyrażała – przedstawiona na tajnym posiedzeniu Skupštiny – sugestia ministra spraw zagranicznych Milovana Milovanovicia, by uczynić ze sprawy serbskiej kwestię międzynarodową i powiązać ją z zasadą europejskiej równowagi sił. Był to w jakiejś mierze powrót do zasad Ilii Garašanina przedstawionych w *Načertaniju.* Z kolei w nocie protestacyjnej wystosowanej po aneksji Bośni i Hercegowiny w 1908 roku władze Serbii wyraziły zaniepokojenie, że wydarzenie to jest jawnym złamaniem warunków porozumienia zawartego podczas kongresu berlińskiego. Sprzeciw strony serbskiej wobec tego przejawu „prawa silniejszego, głęboko krzywdzącego uczucia, interesy i prawa narodu serbskiego" ma być w tej sytuacji „głosem w poszukiwaniu sprawiedliwości i obrony" ze strony sygnatariuszy umowy (*Protestna nota Srbije velikim silama povodom aneksije Bosne i Hercegovine*, 1908).

Lata 1912–1918 wyznaczają kolejny, tym razem krótki – naznaczony wojenną dyplomacją – okres kształtowania się serbskiej polityki, zakończony utworzeniem państwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Država SHS – Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca). Kulminacją napiętych stosunków z Austrią okazał się rok 1914, kiedy w wyniku zamachu w Sarajewie dokonanego przez

Gavrilo Principa (1894–1918) wybuchła pierwsza wojna światowa. Był on członkiem szerokiego ruchu Mlada Bosna, dążącego do uniezależnienia się południowych Słowian od Austrii i ukształtowanego pod wpływem wybranych idei Fryderyka Nietzschego (1844–1900) i Karola Marksa (1818–1883). Na swoim procesie w 1914 roku powiedział, że „nie obchodzi go, jakie będzie przyszłe państwo, ważne, że niezależne od Austrii" (V. Dedijer, *The Road to Sarajevo*, 1966). Z kolei ówczesny serbski premier Nikola Pašić (1845–1926) w momencie wybuchu wojny miał oświadczyć: „Austria wypowiedziała nam wojnę. To jej koniec. Niech Bóg da nam zwycięstwo". W konsekwencji tych wydarzeń nastąpił rozpad wielonarodowościowej monarchii, ale też i proces jednoczenia się narodów południowosłowiańskich; idea jugosłowiańska (→ jugoslawizm), która w XIX wieku pozostawała w sferze postulatów i programów narodowych, wówczas odżywa, a nawet przeżywa swoistą rehabilitację.

W kolejnym już okresie – przypadającym na lata 1918–1941 – oparto się na Francji i regionalnych, słabych sojuszach (Mała Ententa, Liga Bałkańska). W okresie międzywojennym kontynuowano też politykę mającą za podstawę ideę jugosłowiańską, co nie znalazło uznania wśród innych nacji zamieszkujących wspólne państwo. Aleksandar I Karađorđević, zaangażowany w konflikt z Chorwatami i Włochami, wprowadził dyktaturę wojskową; zmienił też nazwę kraju na Królestwo Jugosławii (Kraljevina Jugoslavija) (1929), co miało w jego zamierzeniu zatrzeć różnice między poszczególnymi narodami. Spotkało się to oczywiście z oporem Chorwatów, Słoweńców i Macedończyków (których jako odrębnej narodowości wówczas nie uznawano). Po jego zamordowaniu polityka państwowa – za sprawą regenta Pavla – zaczęła wyraźnie wykazywać wpływy niemieckie i włoskie. Wewnętrzna opozycja obaliła regencję w 1941 roku, co spowodowało inwazję wojsk niemieckich. Sens serbskiej idei polityki w tym trudnym okresie najpełniej wyraził premier i minister spraw zagranicznych Królestwa Jugosławii Milan Stojadinović (1888–1961), który w 1938 roku zwrócił uwagę, że – mimo iż kluczowe i nadrzędne cele polityczne nie podlegają przez dłuższy czas zmianie, gdyż wiążą się z żywotnymi interesami państwa – sposoby ich realizacji się zmieniają. Polityka zatem polega na „zastosowaniu tych środków, które w danej sytuacji są najodpowiedniejsze", chodzi bowiem o skuteczność jej działań. Odnosząc się do skomplikowanej sytuacji w Europie, której grozi wojna, akcentuje, że nie wystarcza już „ciągłe powtarzanie ogólnych i dźwięcznych haseł" wzywających do pokoju, ale nadszedł czas, by „znaleźć konkretne rozwiązania konkretnych problemów" (M. Stojadinović, *Spoljna politika Jugoslavije*, 1938). W okresie międzywojennym, zwłaszcza zaś w latach 30., w serbskiej przestrzeni publicznej dał o sobie znać faszyzm (→ serbski faszyzm), którego głównym przedstawicielem był Dimitrije Ljotić (1891–1945), twórca inspirowanego przez biskupa Nikolaja Velimirovicia (1881–1956) Jugosłowiańskiego Ruchu Narodowego „Zbor" (Jugoslovenski narodni pokret „Zbor") (1935), a potem (w czasie wojny) współpracownik władz okupacyjnych i kolaboracyjnego rządu Milana Nedicia (1877–1946). Ljotić w swojej filozofii politycznej, budowanej na ideowym

sprzeciwie wobec wartości europejskich, zasad demokracji, liberalizmu i indywidualizmu, opowiadał się za religijnym fundamentalizmem, kolektywizmem, nacjonalizmem i monarchizmem.

W czasie drugiej wojny światowej (na którą przypada kolejna faza rozwoju serbskiej polityki: 1941–1945) na terenie Jugosławii coraz większą rolę zyskiwały idee i hasła socjalistyczne, głównie za sprawą partyzantki Josipa Broza Tity (1892–1980), stawiającej opór wojskom niemieckim i oddziałom czetników pod wodzą Draży Mihailovicia (1893–1946) (zachowującym wierność rządowi emigracyjnemu, ale oskarżanym o współpracę z Niemcami).

W latach 1948–1991 serbska polityka naznaczona była piętnem zerwania Jugosławii z ZSRR i przykrywaniem wewnętrznych problemów etnicznych i ekonomicznych zwiększoną aktywnością na arenie międzynarodowej w ramach ruchu państw niezaangażowanych. W 1946 roku w swoim exposé Josip Broz Tito, mówiąc o zadaniach i zamierzeniach w polityce jugosłowiańskiej po pokonaniu Niemiec, samą politykę określił jako wysiłki zmierzające do zapewnienia pokoju na świecie, działania mające na celu zbliżenie z bratnimi narodami i pracę nad zapewnieniem bezpieczeństwa i spokojnego rozwoju (*Ekspoze maršala Tita o spoljnoj politici Jugoslavije*, 1946). Po wojnie obalono ustrój monarchistyczny, wprowadzono federacyjną republikę i uchwalono konstytucję wzorowaną na radzieckiej z 1936 roku. W 1948 roku w wyniku prowadzonej przez Titę polemiki ideowej doszło do zerwania z ZSRR pod przywództwem Józefa Stalina (1878–1953). Jugosłowiańska wersja socjalizmu okazała się bardziej zdecentralizowana, była oparta na samorządach robotniczych i rolnictwie indywidualnym (→ titoizm). Równocześnie zwiększała się aktywność Jugosławii na scenie międzynarodowej. W 1955 roku sekretarz federacji ds. międzynarodowych Koča Popović (1908–1992), odnosząc się do doświadczeń wojennych, które powinny być przestrogą przed zbrojnym rozwiązywaniem spornych kwestii na arenie międzynarodowej, położył nacisk na „politykę aktywnej koegzystencji” i wysiłki, by drażliwe problemy z państwami ościennymi rozwiązywać „na drodze dialogu i porozumienia”, co jest wyrazem realistycznego pojmowania zadań polityki (K. Popović, *O spoljnoj politici FNRJ*, 1955).

Równocześnie coraz częściej pojawiały się głosy krytyczne wobec oficjalnej linii politycznej w państwie. Jawny sprzeciw wyraził w 1968 roku, a więc dwa lata po wykluczeniu wiceprezydenta SFRJ Aleksandra Rankovicia (1909–1983) ze struktur partyjnych, między innymi jeden z najważniejszych intelektualistów i polityków serbskich tego okresu Dobrica Ćosić (1921–2014). Na posiedzeniu Komitetu Centralnego Związku Komunistów Serbii (Savez komunista Srbije) w odniesieniu do koncepcji narodowej polityki zgłosił potrzebę krytycznej oceny dominującej roli Związku Komunistów Jugosławii (Savez komunista Jugoslavije) w sferze mechanizmów politycznych i społecznych. Przy tej okazji postawił problem jedności narodu serbskiego, kwestię albańską i sprawę Kosowa. Ważnym problemem okazywała się też wzrastająca dominacja Serbów we wspólnym państwie. Symbolicznym wyrazem tych tendencji

stało się *Memorandum SANU* (Srpska Akademija Nauka i Umetnosti (SANU) / Serbska Akademia Nauk i Sztuk) z 1986 roku, wzywające do utrzymania serbskiej hegemonii w Jugosławii; dokument ten, wyznaczający ogólne cele i zamierzenia polityczne, traktowany był jako usprawiedliwienie dla wydarzeń, które rozegrały się na początku lat 90. na gruzach wspólnego państwa.

W latach 1991–2000, a więc w czasie krwawej wojny po rozpadzie Jugosławii i w obliczu konfliktu serbsko-albańskiego, serbska idea polityki tkwiła w anachronicznych kliszach nacjonalizmu, ale też przeżywała znaczące przemiany. W 1992 roku, kiedy Serbia wraz z Czarnogórą ogłosiły utworzenie nowej Federalnej Republiki Jugosławii, która miała stanowić namiastkę „starej" Jugosławii, nastąpiło również ożywienie tendencji do zjednoczenia z nowym państwem Serbów z Bośni i Chorwacji. Odżyła tym samym idea „Serbii dla Serbów". Celem polityki serbskiej w latach 90. prowadzonej pod wodzą Slobodana Miloševicia (1941–2006) było podsycanie nastrojów ksenofobicznych i nacjonalistycznych (znane hasło wygłoszone przez niego w rocznicę bitwy kosowskiej w 1989 roku: „Nikt nie może was bić") (→ idea kosowska).

Jeden z najważniejszych intelektualistów serbskich drugiej połowy XX wieku, a przy tym również polityk (w tym czasie prezydent Federalnej Republiki Jugosławii) Dobrica Ćosić w 1992 roku, odnosząc się do międzynarodowej pozycji kraju, jak i sytuacji wewnętrznej, zaapelował o natychmiastową zmianę serbskiej polityki. Uważał, że wszystko, co w kraju jest „nieproduktywne, nierentowne, niezdolne do życia, trwania i rozwoju", powinno przestać istnieć, a za główny cel działań państwa uznał troskę o obywatela, co powinno dokonać się przez gospodarczą odnowę, rozwój i postęp. Przywołując natomiast doświadczenia roku 1941, podkreślał, że należy dojrzale i zdecydowanie odrzucić tragiczny w skutkach ówczesny dylemat: „Ani pakt, ani wojna! Ani niewolnik, ani grób!" (*Ni pakt, ni rat! Ni rob, ni grob!*). Sytuacja wymaga, by serbska polityka była „pragmatyczna i ambicjonalna, dalekosiężna i odpowiadająca na wyzwania teraźniejszości, elastyczna i sprawiedliwa, dostosowująca się do sytuacji i pryncypialna, a najbardziej i przede wszystkim realistyczna i adekwatna do naszej siły" (D. Ćosić, *Međunarodni položaj SR Jugoslavije i bezbednosna situacija u zemlji*, 1992). Okres ten zamyka kryzys albański (wynikający z nierozwiązanego i nabrzmiałego problemu autonomii Kosowa), co w konsekwencji w 1999 roku doprowadziło do nalotów NATO na Serbię. Jeden z czołowych polityków serbskich, były premier, z wykształcenia filozof Zoran Đinđić (1952–2003) w tekście *Srbija, šta je to?* (1989), opublikowanym w zbiorze esejów *Srbija, ni na Istoku, ni na Zapadu* (1996), wyraził przekonanie, że jeszcze niedawno każdy serbski intelektualista bardzo dobrze rozumiał deklarację Maksa Webera (1864–1920) złożoną pod koniec pierwszej wojny światowej, że dla własnego kraju jest gotów „sprzymierzyć się i z samym diabłem". Z kolei w wywiadzie zamieszczonym we wstępie do tomu tych esejów stwierdził, że „Serbii potrzebna jest nowa polityka", której cel można sprowadzić do słów: „Serbia na nowo musi stać się ważna – najpierw w regionie, potem także w przestrzeni europejskiej". Warunkiem tak pojętej polityki, będącej

przede wszystkim strategią obliczoną na zmiany i na lepszą przyszłość, jest porozumienie wokół koniecznych reform. Ten postulat rozumiany był na różne sposoby przez elity polityczne i intelektualne.

Tendencją serbskiej polityki w latach 1990–2002 była niestabilność, ale też stopniowa → ewolucja. Pojawiły się wówczas tzw. rodziny polityczne, rozumiane jako partie wykazujące pewne podobieństwa, na przykład w zakresie programu i kierunków planowanej polityki. W latach 90. największe znaczenie miały ugrupowania postkomunistyczne (Slobodan Milošević) oraz skrajna i radykalna prawica – Vojislav Šešelj (ur. 1954), hasło wyborcze Serbskiej Partii Radykalnej (Srpska radikalna stranka) brzmiało: „Gdzie są serbskie ziemie, tam są serbscy radykałowie" – działająca pod hasłem Wielkiej Serbii. Po przegranych wyborach z Vojislavem Koštunicą (ur. 1944) w 2001 roku Milošević pozostał na stanowisku przewodniczącego Socjalistycznej Partii Serbii (Socijalistička partija Srbije). Po wydaniu go organom międzynarodowym zaczęła się gruntowna *demiloševizacija* serbskiej polityki i życia publicznego.

Bieżący okres w kształtowaniu się idei polityki w Serbii, trwający od 2000 roku do dziś, stanowi transformację jej wewnętrznej i zewnętrznej orientacji politycznej, żmudny, ale zdecydowany proces integracji europejskiej i odbudowywanie pozycji w regionie. Serbska polityka nastawiona jest głównie na poszukiwanie nowej tożsamości kraju i państwa, opartej na zasadach demokratycznych, praworządnych i proeuropejskich. Polityka ta ukoronowanie zyskała w 2006 roku (po rozpadzie unii z Czarnogórą i ogłoszeniu przez serbskie Zgromadzenie Narodowe niepodległości), kiedy – podobnie jak w 1878 roku – Serbia ponownie weszła na arenę międzynarodową jako pełnoprawny i niezależny gracz.

Wzbogacającym, ale nie marginalnym elementem sporów o kształt serbskiej polityki, państwa i narodu jest także współcześnie przypominana – w kontekście idei diarchii/symfonii Cerkwi i państwa – przez teologów i intelektualistów cerkiewnych zasada monarchizmu. Konotuje ona także charakterystyczne dla prawosławnej organizacji kościelnej demokratyczność i arystokratyczność jako zasady wyróżniające ludzi służących ojczyźnie (→ ojczyzna). Tendencje monarchistyczne, wspierane instytucjonalnie przez Cerkiew czy też Stowarzyszenie na rzecz Przywrócenia Monarchii (Udruženje za povratak monarhije), rozwijane są także przez ożywione kontakty hierarchów (zwłaszcza w okresie rządów Vojislava Koštunicy) ze spadkobiercami dynastii Karađorđeviciów.

Na postrzeganie polityki w Serbii w ostatnich latach wpłynął jeden z najpopularniejszych polityków, przywódca Serbskiej Partii Postępowej (Srpska napredna stranka), były premier, a obecnie prezydent Aleksandar Vučić (ur. 1970). Deklarując, że „w politycznym sensie bardziej interesuje go przyszłość niż przeszłość" (słowa wypowiedziane na konferencji w 2015 roku), sprawowaną przez siebie politykę traktuje przede wszystkim jako projekt modernizacyjny zmierzający do przemian ekonomicznych i społecznych w kraju – dlatego też często podkreśla konieczność poświęceń i stanowczości

w realizacji tych zamierzeń: „Musimy więć nieporównywalnie lepiej pracować, a także zacisnąć zęby i powiedzieć: »To nie problem – i dla nas, i dla naszego państwa, i dla naszych dzieci«" (konferencja prasowa w Belgradzie, 2014). W tak pojętej polityce ujawnia się też paternalizm bazujący na odpowiedzialności i trosce władzy w stosunku do obywateli. Idea polityki w Serbii, zachowując podstawowe znaczenie, wyznaczniki i cele ukształtowane w najwcześniejszej fazie rozwoju jej państwowości, ulegała na przestrzeni wieków znaczącym przemianom, wzbogacając swój sens i główne tendencje o pragmatyczne elementy równoważące kategorie konfrontacji i dialogu. Zadecydowało o tym wyjątkowe położenie ziem serbskich na granicy cywilizacji (oddziałujące na kwestie polityczne, kulturowe i tożsamościowe), a także bogate doświadczenie Serbów zdobyte w kontaktach z państwami i narodami ościennymi.

Despotović Lj., *Srpska politička moderna. Srbija u procesima političke modernizacije 19. veka*, Novi Sad 2003; Đorđević M., *Politička istorija Srbije XIX i XX veka*, Beograd 1950; Đorđević M., *Pregled razvitka političkih i pravnih ustanova Srbije od kraja XVIII do početka XX veka*, Niš 1984; Gudac Ž., Đorđević M., *Politička istorija XIX i XX veka*, Beograd 1997; Milić D., *Politička beseda moderne Srbije. Mala srpska istorijsko-besednička čitanka*, Beograd 2004.

Damian Kubik

POLITYKA
(Słowenia)

Idea polityki – pojęta w szerokim znaczeniu jako ukierunkowanie działalności człowieka w celu osiągnięcia określonego celu (I. Lukšič, *Politika*, w: *Enciklopedija Slovenije*, 1995) i jako obszar refleksji aktywnych obywateli (tenże, *Kaj je politika? Kompendij sodobnih teorij politike*, 1997) – na ziemiach słoweńskich kształtowała się w specyficznych warunkach społeczno-politycznych i kulturowych; początkowo (co najmniej do 1848 roku) obejmowała prawie wyłącznie działania praktyczne na rzecz dobra wspólnoty. Ramy rozwoju tej idei wyznaczają zasadnicze cechy sytuacji Słoweńców na przestrzeni dziejów. Po pierwsze, kontekstem dla rozwoju wszelkich kwestii dotyczących działania jednostki, grup ludzi na rzecz dobra ogółu było położenie ziem słoweńskich na styku świata germańskiego, romańskiego i słowiańskiego („w trójkącie bermudzkim narodów", jak to ujmuje Matjaž Kmecl w książce *Kratka kulturna zgodovina Slovencev*, 2005), co przesądziło o historii (→ historia) Słoweńców. Drugim istotnym czynnikiem oddziałującym na sferę pragmatycznych działań słoweńskich ideologów był brak niezależnego i niepodległego państwa oraz państwowych i politycznych tradycji (→ tradycja), które mogłyby tworzyć

ideowe ramy programów politycznych. Za trzeci aspekt wpływający na rozwój tej idei należy uznać silny regionalizm ujawniający się w zróżnicowaniu językowym i kulturalnym ziem słoweńskich, co przekładało się na skomplikowany proces tworzenia jednolitego narodu (→ naród) i kultury (→ kultura) ogólnonarodowej, a w konsekwencji spójnych i zorganizowanych wokół kluczowych celów politycznych wizji i projektów.

Współczesna badaczka idei politycznych na ziemiach słoweńskich Cirila Toplak (w odwołaniu do rozstrzygnięć Drago Rotara) zasadnicze kierunki i perspektywy rozwoju polityki słoweńskiej dostrzega w dwóch kategoriach opisowych: autonomizmie i unitaryzmie. Wskazanie na decydujące znaczenie tych właśnie kierunków uważa za jedną z oznak tendencji do rezygnacji z lokowania – jak to ujmuje – „słoweńskojęzycznego terytorium" (w odróżnieniu od nieadekwatnego jej zdaniem pojęcia Bogo Grafenauera „słoweńskie terytorium etniczne") na szerszej płaszczyźnie procesów europejskich na rzecz zjawisk i pojęć bliższych rodzimej tradycji. Autonomizm – traktowany jako bazujące na etnicznym nacjonalizmie dążenie do kolektywnej autonomii w ramach większego państwowo-politycznego organizmu – był jednym z zasadniczych postulatów słoweńskich procesów integracyjnych od połowy XIX wieku, przybierając różne formy w ówczesnych dyskursach. Ten typ widzenia przyszłości narodu słoweńskiego znalazł także wyraz w formułowanych od końca pierwszej wojny światowej hasłach nawołujących do jego samostanowienia. Unitaryzm z kolei odnosił się do historycznej ideowej tendencji do zjednoczenia słoweńskiej przestrzeni w jedną polityczną jednostkę. Cirila Toplak, co prawda, wyłącza z zakresu tej kategorii XIX-wieczny unitaryzm południowosłowiański, który postulował zjednoczenie językowe, kulturowe i w późniejszej perspektywie także polityczne w ramach formuły austroslawizmu (→ austroslawizm), a także unitaryzm (jak go dokładnie określa – „socjaldemokratyczny południowosłowiański unitaryzm Słoweńców") w Królestwie Serbów, Chorwatów i Słoweńców i Królestwie Jugosławii, ale zaznacza, że obie tendencje również się mieszczą w kontekście idei unitarystycznej.

Te dwie perspektywy postrzegania historii idei politycznych na ziemiach słoweńskich – a więc zarówno tendencja do uzyskania autonomii, jak i dążenia do zjednoczenia – nie oznaczały wysuwania aż do zdobycia przez Słowenię niepodległości na początku lat 90. XX wieku (poza wcześniejszymi nielicznymi skrajnymi projektami) postulatu niepodległego państwa, a jedynie hasło autonomii Słoweńców w większym organizmie wielonarodowym. Polityczne ambicje i zamierzenia Słoweńców jako narodu pretendującego do podmiotowości i niezależności względem innych (przede wszystkim na płaszczyźnie kultury i literatury – stąd można mówić o „polityce kulturowej" Słoweńców w tym okresie) ujawniły się bardzo wyraźnie w kontekście iliryjskich tendencji wspólnotowych wysuwanych przez chorwackich działaczy i ideologów.

Kategorie politycznego myślenia o słoweńskiej przestrzeni etnicznej dostrzec można już w postulacie Primoža Trubara (1508?–1586), który w połowie XVI wieku opowiedział się za „słoweńskim Kościołem" bazującym na

osiągnięciach emancypacji językowej. W obrębie kreowanej narodowej wspólnoty kościelnej powinien znaleźć się – jego zdaniem – każdy Słoweniec zamieszkujący Krainę, Karyntię, Styrię, Kras czy Istrię; traktując zaś ziemie słoweńskie za swego rodzaju całość, użył w 1555 roku (w odniesieniu do terenów, na których wcześniej pracował) wyrażenia „słoweńskie państwo". Te zdradzające pewne polityczne rysy poglądy i założenia protestanckiego działacza należy jednak lokować przede wszystkim w kontekście propagowanego przez niego ruchu reformacyjnego (→ reformacja, → konfesje), którego program kulturalny był w swej istocie religijny (→ religia).

Dzieje idei politycznych na ziemiach słoweńskich aż do połowy XIX wieku obejmują przede wszystkim uzasadnienia praktycznej działalności kulturalnej oraz oświatę (→ oświata), dążące głównie do propagowania wzorca dobrego obywatela. W 1772 roku Blaž Kumerdej (1738–1805) w szkicu poświęconym organizacji nauczania dla ludu w Krainie (*Domoljuben načrt, kako bi se dalo kranjsko stanovalstvo najuspešneje poučevati v pisanju in branju*) uznał znajomość pisania i czytania za decydującą w mechanizmie podtrzymywania łączności między władcą a poddanymi oraz w komunikacji między różnymi regionami; szerzenie oświaty miało także przyczynić się do wzrostu świadomości ekonomicznej i podatkowej wśród ludu. Tak popularne wówczas kwestie oświaty, kształcenia (→ kształcenie) i oświecania (→ oświecenie) za jeden z zasadniczych celów miały zatem tworzenie zrębów etniczno-językowej oraz kulturowej odrębności Słoweńców i tym samym zalążków myślenia w kategoriach wspólnotowych. Emancypacja Słoweńców, dokonująca się w tym okresie głównie na bazie kryterium językowego, przyczyniła się do wzrostu świadomości ich odrębności w stosunku do sąsiednich grup etnicznych i językowych. Wyraźny sygnał do zainicjowania tego złożonego i długotrwałego procesu, będącego podstawą późniejszych słoweńskich programów politycznych, dał Anton Tomaž Linhart (1756–1795), który w wystosowanej w 1786 roku petycji do cesarza Józefa II (→ józefinizm) i w liście z 1789 roku do Karla Gottloba von Antona (1751–1818) uznał Słowian austriackich za wspólnotę posługującą się jednym językiem, odmiennym od języka chorwackiego. Pogląd ten przejęli najważniejsi reprezentanci elity słoweńskiej, zwłaszcza tej jej części, która interesowała się kwestiami językowymi. Do podobnych wniosków doszedł najwybitniejszy słoweński językoznawca tego okresu Jernej Kopitar (1780–1844); w gramatyce języka słoweńskiego (*Grammatik der slavischen Sprache in Krain, Kärnten und Steyermark*, 1808–1809) stwierdził, że Słowianie zamieszkujący Krainę, Karyntię i Styrię tworzą jeden naród, posługujący się tym samym (choć różnie nazywanym) językiem. Przekonanie o językowej odrębności Słoweńców i próby wywiedzenia politycznej genealogii narodu z czasów istnienia Karantanii (jako sposoby tworzenia – wobec jej braku – alternatywnej tradycji polityczno-państwowej) wpłynęły na ideowe ramy ruchu narodowego kształtującego się od początku XIX wieku do 1848 roku (w tzw. okresie przedmarcowym), choć nie oddziałały wówczas jeszcze na szersze masy społeczne.

Praktycznym sprawdzianem dla kształtującej się słoweńskiej myśli politycznej, koncentrującej się wówczas przede wszystkim na kwestii narodowej odrębności, stała się wzrastająca popularność – stworzonego i w pierwszej fazie najsilniejszego w Zagrzebiu i na ziemiach sąsiadujących ze słoweńskimi – projektu iliryjskiego (→ iliryzm). Dla większości słoweńskich działaczy koncepcja iliryjska była nie do przyjęcia, gdyż Słoweńcy mieli już ważne (choć wynikające z różnych pomysłów) osiągnięcia w procesie budowania własnej tożsamości: France Prešeren (1800–1849) i Matija Čop (1797–1835) proponowali otwarty model kultury jednoczący elementy swojskie i uniwersalne, co stało w sprzeczności z propozycjami Jerneja Kopitara, który chciał, by podstawą języka i literatury były wzorce ludowe; jedynie Stanko Vraz (1810–1851), a wraz z nim kilku innych działaczy i twórców, jak: Jožef Muršec (1807–1895), Štefan Kočevar (1808–1883), Fran Miklošič (1813–1891), Davorin Trstenjak (1817–1890), uważało, że językowe i kulturowe zjednoczenie Słoweńców z południowymi Słowianami umożliwi im zachowanie słowiańskiej tożsamości. Symboliczną inauguracją iliryzmu na ziemiach słoweńskich był rok 1828, kiedy w Grazu powstał klub iliryjski, który cztery lata później za sprawą Vraza został przemianowany na Towarzystwo „Słowenia” (Društvo „Slovenija”). Ideę tę popierali zwłaszcza mieszkańcy Styrii i Karyntii; to właśnie ludność z tych terenów będzie się wyraźnie opowiadać za narodową emancypacją i podmiotowością już po rewolucji (→ rewolucja) 1848 roku. Ważną rolę odegrały w tym procesie stowarzyszenia kulturalne z Wiednia, których członkowie sformułowali program Zjednoczonej Słowenii, i lokalne towarzystwa z Triestu, Klagenfurtu i Lublany. Sam Vraz po 1836 roku – kiedy Ljudevit Gaj (1809–1872) porzucił kajkawszczyznę na rzecz odległej od języka słoweńskiego sztokawszczyzny – znacząco przeformułował poglądy. W kontekście słoweńskiej przestrzeni kulturowej podkreślał zróżnicowanie stylistyczne w obrębie jej języka literackiego. Sceptycznie do iliryzmu odnosiło się także jedno z najważniejszych czasopism tego okresu, wychodzące od 1843 roku „Kmetijske in rokodelske novice” pod redakcją Janeza Bleiweisa (1808–1881), konserwatywne (→ konserwatyzm) w zakresie prezentowanych wartości i haseł, krytycznie komentujące różne postępowe idee (→ postęp), ale odgrywające istotną rolę w tworzeniu standardu literackiego (przyjęcie gajicy) i politycznym uświadamianiu słoweńskiego chłopa. Znaczenie tego periodyku najlepiej skomentował jeden z jego autorów, Matija Majar (pseud. Ziljski) (1809–1892), który w 1846 roku stwierdził, że „Novice” przebudziły Słoweńców ze snu, wnosząc do serc twórców i czytelników (również tych oddanych Słowiańszczyźnie) miłość do narodu i języka. Do roku 1848 czasopismo sproblematyzowało wszystkie najważniejsze kwestie, które dotyczyły różnych dziedzin życia społeczno-politycznego Słoweńców, przyczyniając się tym samym do ukształtowania zrębów ich tożsamości. Ten sam Majar (nazwany przez historyka i slawistę Teodora Domeja „Don Kichotem słoweńskiej historii politycznej i kulturowej”) najlepiej oddał ówczesną tendencję i specyfikę w zakresie polityki prowadzonej w połowie XIX wieku przez Słoweńców: „W polityce nie możemy teraz niczego

zacząć – musimy tylko czuwać nad tym, co się dzieje – i ostrożnie zająć się pracą literacką. To jest teraz nasza polityka... " (*List do Josipa Halšeca*, 1851). Literatura stała się zatem istotnym narzędziem społecznego, narodowego i politycznego kształcenia, elementem programu narodowego. Dla każdego intelektualisty twórczość literacka była swego rodzaju obowiązkiem, włączonym w wizję stopniowego, ale konsekwentnego historycznego rozwoju, który miał doprowadzić do wolności narodu (→ odrodzenie narodowe).

Rok 1848 w pragmatycznym podejściu Słoweńców do kwestii polityki narodowej oznaczał ważny przełom. Nastąpiło wówczas symboliczne przesunięcie punktu ciężkości z działań w obrębie i na rzecz kultury narodowej na kwestie działalności politycznej. Symptomatycznie dowodzi tego tekst Matii Majara *Kaj Slovenci terjamo?* (1848), w którym przedstawiając najważniejsze postulaty Słoweńców (ich zjednoczenie w jeden naród, język słoweński jako urzędowy i wykładowy), zaakcentował potrzebę lojalności wobec cesarza i utrzymywania przyjaznych stosunków z Niemcami (celem przeciwdziałania germanizacji). Za istotę polityki słoweńskiej uznał samodzielne działania na rzecz dobra wspólnoty („narodowe szczęście, język i tożsamość narodową"), gdyż nikt inny za Słoweńców tego nie uczyni ani w ich imieniu nie przemówi.

W publicznym dyskursie w połowie XIX wieku Zjednoczona Słowenia (Zedinjena Slovenija z 1848 roku) reprezentowała program unitarystyczny, natomiast od lat 70. w kręgu miejscowych działaczy i ideologów popularność zaczęło zyskiwać także hasło walki o „słoweńską przestrzeń kulturową". Stało się atrakcyjną narodowo-polityczną formułą i wizją, która objęła znaczną część środowisk patriotycznych. Obie koncepcje znacznie jednak różniła kwestia granic postulowanego terytorium narodowego – Zjednoczona Słowenia domagała się granic etnicznych w odróżnieniu od ram ponadetnicznych, wyznaczających wspólną własność obszaru cywilizacyjno-geograficznego w drugim przypadku.

Program Zjednoczonej Słowenii po 1848 roku stał się obowiązującym politycznym credo, pobrzmiewał w publicznym dyskursie w różnych przełomowych dla Słoweńców chwilach dziejowych: w momencie upadku neoabsolutyzmu (1859), wprowadzenia ustroju konstytucyjnego (1861) czy zasady dualizmu w monarchii habsburskiej (1867). Z powodu swoich wad program ten w koncepcjach różnych słoweńskich działaczy i ideologów, którzy się do niego odwoływali, ulegał istotnym przekształceniom, aż do projektu realizowanego w ramach Austrii, do wymiaru nowoiliryjskiego, trialistycznego czy jugosłowiańskiego. Przez długi jednak czas żaden z tych wariantów nie opowiadał się za niezależnym państwem, lecz jedynie za narodowym parlamentem, mającym bronić niektórych spraw ważnych tylko dla Słoweńców. Kwestią zasadniczą była autonomia językowo-kulturalna i administracyjna, w mniejszym stopniu polityczna.

Kilkusetletnia zależność państwowa ziem słoweńskich od centrum w Wiedniu – mimo oczywistych trudności w formułowaniu przez Słoweńców własnych postulatów najpierw o charakterze kulturalnym, następnie zaś politycz-

nym – przyczyniła się także do ich znaczącego ukształtowania w kwestiach myślenia o relacjach „państwo – obywatel" lub sprawach dotyczących dobra wspólnego. W monarchii habsburskiej Słoweńcy mieli okazję nauczyć się zasad ograniczonej demokracji, choć ta częściowo rozmijała się z ówczesnymi zachodnioeuropejskimi liberalizującymi się wzorcami dla tego systemu; mieli też polityczną reprezentację w austriackim (nie do końca jednak suwerennym) parlamencie. Ale doświadczenia te umożliwiły powstanie sprzyjających warunków do ukształtowania się trzech najważniejszych słoweńskich stronnictw politycznych. Dwa największe z nich, katolicko-ludowe (oparte na tworzącym większość słoweńskiego społeczeństwa ludzie i w związku z tym przede wszystkim konserwatywne) oraz liberalne (reprezentujące rodzime mieszczaństwo), od samego początku weszły ze sobą w bezwzględny ideowy konflikt, zwany wojną kulturową (→ *kulturni boj*), który okazał się na ponad sto lat jedną z głównych determinant słoweńskiego życia politycznego (co należy też do ewenementów na skalę europejską w tym czasie). Trzecia z ówczesnych sił politycznych, najmniej jeszcze ukształtowana pod względem zarówno ideowym, jak i organizacyjnym, odwoływała się prawie wyłącznie do słabej i nielicznej jeszcze klasy robotniczej. Wszystkie trzy polityczne opcje, zwłaszcza jednak dwie pierwsze, w swoich programach i działalności politycznej największą uwagę zwracały na potrzebę wyzwolenia narodu, co miało się odbyć w formie autonomii ziem słoweńskich w ramach monarchii habsburskiej.

Wyrazicielem takiej właśnie orientacji politycznej był Etbin Kristan (1867–1953), jeden z ważniejszych polityków słoweńskich przełomu XIX i XX wieku, który opowiadał się za federacyjną organizacją Austro-Węgier i kulturową autonomią wchodzących w jej skład narodów. W 1889 roku stwierdził, że każdy naród żyjący w Austrii – niezależnie od terytorium zajmowanego przez jego obywateli – tworzy autonomiczną wspólnotę, samodzielnie realizującą swoje narodowe interesy.

Porażka idei autonomizmu i unitaryzmu w okresie podporządkowania Słoweńców monarchii austro-węgierskiej wskazuje także na istotę słoweńskiego nacjonalizmu i przewagę konserwatywnego korporatywizmu w tamtejszej kulturze politycznej drugiej połowy XIX wieku. Znaczącym czynnikiem stymulującym rozwój idei polityki jako takiej w tamtym czasie, ale i później, okazał się przemożny wpływ kultury niemieckiej, uwarunkowany ścisłym historycznym związkiem liberalizmu (→ liberalizm) z protestantyzmem (→ konfesje). Wyraźna przewaga w strukturze słoweńskiego społeczeństwa warstwy chłopskiej, niewykształconej i jednolitej wyznaniowo, przyczyniła się do powstania silnego stronnictwa katolickiego, znajdującego oparcie wśród hierarchów Kościoła.

Przed pierwszą wojną światową stronnictwa ludowo-katolickie i liberalne, mając na uwadze kwestię narodową, na krótko nawiązały współpracę z Chorwatami i razem z nimi przedsięwzięły starania o stworzenie wspólnej jednostki politycznej „Jugosłowian" austriackich w obrębie Austro-Węgier (tzw. majniška deklaracija z 1917 roku), natomiast pod koniec wojny doszło

do stworzenia niezależnego państwa (w zakładanym w tej deklaracji zasięgu), które następnie zjednoczyło się z Królestwem Serbii w 1918 roku. W tym samym czasie jeden z najważniejszych słoweńskich działaczy i myślicieli katolickich Janez Evangelist Krek (1865–1917) politykę – przeciwstawiając ją działalności w sferze kulturalnej filozofa i teologa Frančiška Lampego (1859–1900) – definiuje jako „wiele różnorodnych kompromisów". Jako taka polityka nie może mieć „trwałych i głębokich sukcesów", poza tym skutecznie odciąga ludzi zaangażowanych w życie publiczne od społecznie pożytecznej aktywności kulturalnej i naukowej (*Dom in svet živi*, „Dom in svet" 1917, št. 1–2).

Słoweńskie stronnictwa, wtapiając się w życie polityczne nowego wielonarodowego państwa w okresie istnienia Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev), następnie zaś Królestwa Jugosławii (Kraljevina Jugoslavija) – mimo jego odmiennej politycznej kultury i regionalnie zróżnicowanego tempa modernizacji społecznej – zachowały wykształcone jeszcze za czasów monarchii habsburskiej ideowe dyspozycje i stanowiska. Wciąż aktualny pozostawał ideologiczny spór między opcją katolicką i liberalną („wojna kulturowa"), a zasadniczym problemem dla wszystkich orientacji była nierozwiązana słoweńska sprawa narodowa. Druga z tych kwestii urosła w tym czasie do znaczącej dystynkcji rzutującej na kierunki politycznej przyszłości Słoweńców. Mająca największą popularność katolicka Słoweńska Partia Ludowa (Slovenska ljudska stranka – SLS) opowiadała się za całkowitą autonomią narodu i terytorium słoweńskiego w Jugosławii i jej decentralizacją, natomiast Partia Liberalna forsowała unitarystyczną i centralistyczną organizację państwa. Popierając zdecydowanie serbską elitę polityczną w jej koncepcji ustrojowo-państwowej, słoweńscy liberałowie liczyli na własną większą konkurencyjność i zwycięstwo nad rodzimą opcją ludowo-katolicką. Ideowo-polityczne orientacje w życiu publicznym narodu słoweńskiego w okresie międzywojennym obrazowo opisał Edvard Kocbek (1904–1981), stwierdzając: „Klerykalnemu Słoweńcowi bliższy jest antykomunistyczny Japończyk niż liberalny Słoweniec, temu zaś znów bliżej do kosmopolitycznego dandysa niż do katolickiego Słoweńca" (*Človek proti samemu sebi*, „Dejanje" 1939, št. 1). Popierane przez słoweńskich liberałów rozwiązania w procesie kształtowania się ustrojowych i politycznych fundamentów wspólnego państwa nie znalazły jednak szerszego oddźwięku, a powolna modernizacja życia zbiorowego w samej Słowenii, i jeszcze bardziej w Jugosławii, sprzyjała SLS, bazującej na konserwatywnie zorientowanym chłopstwie. Dominująca w układzie socjologicznym rola wiejskiego ludu, jak i jego głównego politycznego reprezentanta, uniemożliwiła znaczący rozwój ruchu socjalistycznego (→ socjalizm), a jeszcze bardziej komunistycznego oraz powstałego w łonie narodowych katolików w 1932 roku odłamu chrześcijańskich socjalistów.

Sytuację w pierwszej połowie XX wieku w obrębie narodu słoweńskiego znamionują nastroje konserwatywne, które uniemożliwiają zaistnienie ważnych projektów politycznych i społecznych. Ówczesne słoweńskie elity natomiast, zwłaszcza pod względem wykształcenia i stopnia świadomości kulturalnej,

nie mogą skutecznie uczestniczyć w życiu zbiorowym. Dlatego też w latach 30. za najważniejsze zadania słoweńskiej polityki uchodziły: po pierwsze możliwie silne zjednoczenie ziem słoweńskich, po drugie aktywne propagowanie istnienia niezależnego narodu słoweńskiego. W okresie międzywojennym słoweńska sprawa narodowa uchodziła za kluczowy problem, a zjednoczenie słoweńskiej przestrzeni narodowej – według powszechnej wówczas opinii – powinny poprzedzić rozwój ekonomiczny i umocnienie patriotyzmu.

Diagnozę na temat słoweńskiej polityki zarówno w wymiarze pragmatycznym, jak i teoretycznym dał w 1927 roku jeden z najwybitniejszych ówczesnych twórców, eseistów i historyków Božo Vodušek (1905–1978). W tekście *Etika in politična miselnost Slovencev* bardzo krytycznie odniósł się do słoweńskiej polityki, za punkt wyjścia w analizie obierając powstanie w 1918 roku wspólnego państwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców. Jego zdaniem dziewięć lat później (a więc w momencie pisania tekstu) jugosłowiańska ideologia i bazująca na niej praktyka polityczno-państwowa zderzyła się z rzeczywistością, ukazując zarówno wielkie dysproporcje regionalne w dużej części wspólnego państwa, jak i nierówności wśród samych Słoweńców. Przyczynę takiego stanu rzeczy dostrzega w politycznej dominacji Serbów, którzy marginalizując inne narody, równocześnie przesądzili o porażce idei wspólnotowej. Dlatego też nie zgadza się ze twierdzeniem, że zjednoczenie narodów południowosłowiańskich w obrębie jednego państwa było wyzwoleniem, gdyż Słoweńcy w nowym organizmie doświadczyli „nieludzkiego samoponiżenia", a nawet najgłębszej obrazy godności człowieka. Na podstawie tej konkretnej sytuacji swych rodaków formułuje najważniejsze zasady pozytywnego etosu politycznego, czyli własną polityczną odpowiedzialność, niezależność i szacunek dla innych. Towarzyszy temu także ostra krytyka ówczesnej polityki słoweńskiej, zarówno liberalnej, jak i klerykalnej (→ klerykalizacja). Jej ostrze wymierza przy tym nie tylko w jugosłowiański unitaryzm (zarzucając słoweńskim propagatorom → jugoslawizmu nieetyczne postępowanie wobec własnych rodaków, gdyż przecież Serbowie nie zagwarantowali im równości), ale również w słoweńskich autonomistów (którym brakuje zdecydowania, siły moralnej i jasnych politycznych celów). Obu opcjom przeciwstawia zdecydowaną alternatywę: pod względem psychologicznym opowiada się za potrzebą samoświadomości, zgodności i gotowości do poświęcenia, a pod względem programowym – za stworzeniem własnego państwa, które dla narodu jest tak samo ważne jak wolność dla jednostki. Krytycznie odnosi się do ideowych podstaw słoweńskiej polityki, która wyrosła na świadomości małego narodu i szukała wsparcia dla swoich celów w silniejszych państwach słowiańskich. Słoweńcy – zdaniem Voduška – marząc o wielkich sprawach, niczego nie osiągnęli, a w 1918 roku jako „bezradne dzieci swojej macochy Austrii dostali się w matczyne ręce serbskiego narodu", oczekując od niego wolności i równości (wolności jednak nie przynoszą cudze ręce). Przykład serbski powinien więc być lekcją dla Słoweńców. Serbowie sami siebie wyzwolili, nie czekając na pomoc bratnich narodów i od razu udało im się zrealizować najważniejszy

ideał polityczny: utworzenie własnego państwa. Na tle ówczesnej sytuacji jedyne realne rozwiązanie dla słoweńskiej polityki dostrzegał w propagowaniu federacyjnej organizacji państwa. Apelował przy tym, by elita polityczna odpowiedzialna za naród przedsięwzięła określone i zdecydowane kroki, które miałyby na celu wywalczenie jego równości wobec innych – w przeciwnym razie wspólnemu państwu grozi rozpad.

Lata drugiej wojny światowej otwierają kolejny ważny okres w kształtowaniu się zasad słoweńskiej polityki, która wówczas natrafiała na poważne przeszkody w realizacji, przede wszystkim zakaz funkcjonowania partii politycznych. Działały one nielegalnie, narażając się na liczne represje ze strony władz okupacyjnych. Polityka skierowana przeciw władzom, jak również szukanie oparcia w antyfaszystowskiej koalicji (głównie Anglii) sprowadzało się do unikania otwartej walki z wojskami okupantów tak długo, aż siła państw Osi osłabnie. Takie uwarunkowania ukształtowały kolejny etap współpracy partii ludowo-katolickiej i liberalnej w postaci formacji Związku Słoweńskiego (Slovenska zveza, 1942–1943), jak również Komitetu Narodowego (Narodni odbor, 1944–1945), których reprezentanci – w wyniku tych założeń – tracili poparcie w słoweńskim społeczeństwie. Zagospodarował je szybko Front Wyzwoleńczy (Osvobodilna fronta), będący koalicją komunistów i mniejszych stronnictw politycznych, które jeszcze przed wybuchem wojny odeszły od partii o mieszczańskim profilu. Komuniści od samego początku przejęli decydującą ideologiczną i organizacyjną rolę w jego władzach, natomiast zorganizowany zbrojny opór przeciw okupantom wykorzystali na swoją korzyść jako element realizacji projektu socjalistycznej rewolucji. Rewolucję, jak również słoweńskie i przyszłe jugosłowiańskie społeczeństwo zamierzali zorganizować według wzorców bolszewickich, swoich zaś sojuszników – chrześcijańskich socjalistów i liberalnych „sokołów" – wykorzystali we własnej działalności politycznej, po czym w 1943 roku na mocy tzw. deklaracji dolomickiej (dolomitska izjava) uniemożliwili ich funkcjonowanie przez wprowadzenie monopolu partyjnego jako przyszłego systemu ustrojowo-politycznego.

Krytyczną ocenę słoweńskiej polityki w przełomowym dla narodu okresie przedstawił w tekście *Slovenci in politika* (1940) Edvard Kocbek, jeden z najważniejszych słoweńskich autorytetów XX wieku. Politykę jako jeden z najważniejszych obszarów swoich zainteresowań postrzegał w perspektywie francuskiego personalizmu (→ personalizm w Słowenii), który poznał na początku lat 30. podczas pobytu w Lyonie, gdzie zetknął się z Emmanuelem Mounierem (1905–1950). Zdaniem Kocbeka zwiększone zainteresowanie polityką (co prowadzi do poznania prawdziwego sensu tego pojęcia) wynika z wewnętrznego i zewnętrznego zagrożenia słoweńskości oraz specyfiki czasów, w których znaleźli się Słoweńcy. Zastanawia się, czy są oni w stanie aktywnie i odpowiedzialnie uczestniczyć w kształtowaniu własnego losu, wykorzystując w tym historyczne doświadczenia i przeciwstawiając się własnej niewielkiej politycznej mocy i niekorzystnemu położeniu międzynarodowemu, dochodzi do wniosku, że nastąpił kryzys słoweńskiej polityki, który

dostrzega zwłaszcza w politycznej bezczynności. Kocbek uważa, że słoweńskie terytorium, znajdujące się między ziemiami niemieckimi, włoskimi, chorwackimi i węgierskimi, stanowi jedyną przestrzeń, której nie wypełnia żadna wyraźnie sformułowana i aktywnie propagowana idea polityczna mogąca być przeciwwagą dla narodowych i politycznych dążeń sąsiadów. Słoweńską politykę uznaje zatem za prowincjonalną i pozbawioną (jakiejkolwiek) idei narodowej, a jej jedyne przejawy dostrzega w partyjnej różnorodności (którą cechują niskie instynkty i banalne idee światopoglądowe). Nie zabiega ona już o tworzenie narodowego dobrobytu, tylko zamienia się w niedojrzały, komiczny wariant demokracji, który zaprowadził naród w ślepą uliczkę użytkowych ideologii, skazując go przy okazji na zaściankowych i pustych ideowo politykierów (skoncentrowanych na próbach przejęcia władzy z rąk politycznych przeciwników i walce o stanowiska). Polityka – w ujęciu Kocbeka – powinna być zatem próbą odnalezienia przez Słoweńców swojego miejsca i – jak pisał Thomas Mann (1875–1955) w słynnym eseju *Kultur und Politik* (1939) – formą etyzacji świata. Na tle tak zarysowanej koncepcji słoweńskiej polityki, w rzeczywistości zajmującej się wyłącznie nieistotnymi problemami (dotyczącymi wszystkich kwestii oprócz tej najważniejszej – narodowej), nadzieję dostrzega jedynie w młodym pokoleniu Słoweńców. Szansę na uzdrowienie narodowej polityki widzi przede wszystkim w potrzebie moralnego uzdrowienia jednostki i narodu (pisze zatem o antropologii polityki). Tylko człowiek zrośnięty z czasem i przestrzenią, w której żyje, może ucieleśnić swój sens bytowania i posłannictwo (to samo jego zdaniem dotyczy całego narodu). Największą słabość słoweńskości dostrzegł w przewadze w narodowej świadomości uniwersalizmu (→ uniwersalizm) (który traktował jako abstrakcyjne, bezproduktywne poszerzanie rozumowego i emocjonalnego oglądu rzeczywistości) nad historyczną świadomością narodowego położenia (pojętą jako faktyczne i efektywne kształtowanie życia społecznego), co sprowadzał do opozycji między konstruktywizmem a aktywizmem. Słoweńcy, chcąc stać się prawdziwie politycznym narodem, a więc biorącym na siebie pełnię odpowiedzialności, muszą wyzbyć się filozofii kulturocentryzmu (*samokulturna miselnost*) (będącej wyrazem nieprzydatnego idealizmu i defetyzmu). Prawdziwie polityczna słoweńska myśl powinna zdaniem Kocbeka opierać się na fundamencie rozumienia słoweńskości ukształtowanym przez France Prešerna.

Pełnię władzy, jak również polityczne zwierzchnictwo nad wszystkimi obszarami nowego wspólnego państwa po drugiej wojnie światowej przejęła Komunistyczna Partia Jugosławii na mocy legitymacji zdobytej dzięki aktywnej walce z okupantem. Okres funkcjonowania Słowenii jako republiki w ramach federacji jugosłowiańskiej oznaczał znaczne przeformułowania w obszarze politycznych zamierzeń narodu słoweńskiego. Życie polityczne, ekonomiczne i społeczne zostało zorganizowane na zupełnie nowych fundamentach, były to: polityczny monopol władzy, państwowo-ustrojowy → socjalizm i socjalistyczny → humanizm. W momencie przekształcenia państwa w federację komuniści rozwiązali – ich zdaniem skutecznie – kwestię narodową i w ten

sposób stworzyli przestrzeń dla przekształcenia burżuazyjnego społeczeństwa kapitalistycznego (→ kapitalizm) w społeczeństwo socjalistyczne.

Ideę narodowej i politycznej niezależności i samodzielności zastąpiły hasła nawołujące do zjednoczenia i solidarności w ramach jugosłowiańskiej wspólnoty. Tego typu postulaty pojawiły się w pismach najważniejszego słoweńskiego socjalisty i współtwórcy powojennej Jugosławii Edvarda Kardelja (1910–1979). W pisanym w więzieniu fundamentalnym dla myśli socjalistycznej w Słowenii dziele *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja* (1939) zaznaczał, że wychodzi z pozycji elementarnych interesów narodowych słoweńskiego narodu w celu ukazania potrzeby powiązania słoweńskiej walki narodowowyzwoleńczej nie tylko z innymi narodami południowosłowiańskimi, ale także z walką o wyzwolenie klasy robotniczej. Te socjalistyczne w założeniach hasła w sferze narodowej i klasowej miały na celu utożsamienie historycznych i teoretycznych argumentów przesądzających o nieuchronności rewolucji pod wodzą klasy robotniczej. Wyraźnie także zaznacza, że samostanowienie narodów w demokratycznej i federacyjnej Jugosławii po wojnie było kluczowym postulatem Frontu Wyzwoleńczego (OF). Problem narodowy narodu słoweńskiego, podobnie zresztą jak pozostałych narodów, uważa w tych okolicznościach politycznych za rozstrzygnięty, ponieważ system federacyjny Jugosławii, jak również cały ustrojowy, polityczny i społeczny mechanizm państwa, gwarantuje wszystkim republikom, w tym Słowenii, jednakowy status i niezależność. Wejście Słowenii jako republiki federacyjnej w struktury Jugosławii stanowi więc jego zdaniem realizację – po długim okresie zależności – pragnienia własnego państwa, co było ucieleśnieniem historycznych dążeń najbardziej postępowych sił narodu słoweńskiego. Tak zakreślona idea polityki słoweńskiej w czasach tzw. drugiej Jugosławii wyznaczyła zasadnicze ramy działalności i aspiracji politycznych oraz narodowych Słoweńców aż do końca lat 80.

Słoweńską politykę z perspektywy pobytu w Ameryce w latach 70. analizował też Primož Kozak (1929–1981). W zbiorze esejów *Peter Klepec v Ameriki* (1971) przeciwstawia ją kulturze, zaznaczając, że w Słowenii toczy się między nimi bój. Słoweńcy są jego zdaniem narodem ukształtowanym przez kulturę i pozbawionym solidnej tradycji politycznej. W tym więc kontekście kulturę rozumie przede wszystkim jako kontemplację, a politykę jako działanie. Obie sfery publicznej aktywności powinny na równi kształtować naród, co w przypadku Słoweńców działo się w okresie międzywojennym, po wojnie zaś polityka zdominowała kulturę, która, niezdolna do podejmowania ważnych ludzkich problemów, skazała Słoweńców na anonimowość i różnego rodzaju uniwersalizmy.

Kluczowym pod względem ideowym wydarzeniem, które oddziałało na słoweńskie poczucie wspólnoty w ostatnich latach istnienia federacji jugosłowiańskiej, a także stało się ważnym punktem odniesienia dla kształtującej się niezależnej polityki słoweńskiej, okazał się proces dziennikarzy czasopisma „Mladina". Pismo to – podejmując m.in. kwestie wojskowe, w tym krytykę korupcji w armii i sprzedaż broni do krajów Trzeciego Świata – padło ofiarą

represji ze strony władz federacyjnych. W 1988 roku grupa dziennikarzy na czele z Janezem Janšą (ur. 1958) została uwięziona i postawiona przed sądem. W ich obronie powstał Komitet Obrony Praw Janeza Janšy (Odbor za varstvo pravic Janeza Janše), przekształcony następnie w Komitet Obrony Praw Człowieka (Odbor za varstvo človekovih pravic), którego działacze stali się niebawem inicjatorami tworzenia różnorodnych pod względem ideologicznym partii politycznych: demokratycznych, socjaldemokratycznych i chadeckich. Oskarżonych wsparł także rząd republiki, domagając się, by proces odbywał się w języku słoweńskim, a ewentualne kary mogły być odbywane na terenie Słowenii. Cała sprawa niewątpliwie rozbudziła ruch wymierzony w autorytaryzm władz federacyjnych i wzmogła dążenia niepodległościowe Słoweńców.

Do gruntownych przemian wśród słoweńskich działaczy, twórców i ideologów doszło po upadku Jugosławii i powstaniu niezależnej Republiki Słowenii. Podkreślana i wielokroć manifestowana w czasie istnienia federacji jugosłowiańskiej pozycja Słoweńców jako najbardziej rozwiniętego gospodarczo i kulturalnie narodu w obrębie wspólnego państwa i w związku z tym najbardziej ekonomicznie wykorzystywanego skutkowała bardzo sceptycznym, często negatywnym stosunkiem do całej Jugosławii. Postawa ta po uzyskaniu niepodległości przez Słowenię przyczyniła się nie tylko do wyraźnego artykułowania odmienności tradycji kulturowej i politycznej Słoweńców, ale także do konkretnych działań (również na arenie międzynarodowej), które radykalnie zmieniły cywilizacyjne ulokowanie tego małego narodu. Słoweńscy ideolodzy i politycy odcięli się od słowiańskich Bałkanów, wskazując na zdecydowane odrębności kulturowe, historyczne i polityczno-państwowe narodu słoweńskiego, skutecznie wpisując go w przestrzeń Europy Środkowej (→ Europa). Idea ta, odwołująca się do koncepcji Mitteleuropy, szczególnie mocno akcentowana od lat 80. XX wieku, była – jak pisał Marek Bieńczyk – rodzajem czyśćca, jaki należy przejść w refleksji europejskiej. Co więcej, pozwoliła Słoweńcom na potwierdzenie centralnego dla ich narodowej tożsamości kompleksu wartości i ideałów, które zawsze ukierunkowywały ich ku Zachodowi. Idea Europy Środkowej, której jednym ze współtwórców jest Drago Jančar (ur. 1948) – mimo że dziś nie stanowi już obiektu uwielbienia i afirmacji, podlegając gruntownej krytyce – wciąż jest ważnym punktem odniesienia w słoweńskich dyskusjach nad miejscem i pozycją Słowenii w zjednoczonej Europie. Dzieje się tak również, mimo że tę literacko-kulturową wizję owej części Europy trudno przełożyć na konkretne decyzje i wybory w sferze politycznej.

Zupełnie nowy okres w rozwoju słoweńskiej polityki i jej rozumienia otwiera rozpad Jugosławii i powstanie niepodległej Słowenii (25 czerwca 1991 roku). Fakt ten, wiążący się z przełomowym wydarzeniem dla Słoweńców, którzy w całej swojej historii nie mieli własnego narodowego państwa, mógł zaistnieć dzięki zdecydowanej w tej kwestii jedności narodu skupionego wokół realizacji naczelnego celu, jakim była demokratyzacja systemu politycznego i niepodległość państwa – jak to ujął Dušan Plut (ur. 1950) w książce opublikowanej w 25. rocznicę uzyskania niepodległości *Slovenija in pika*

(2016). Zwrócił na to uwagę również pierwszy prezydent Słowenii Milan Kučan (ur. 1941), twierdząc, że brak takiego wspólnego celu jednoczącego społeczeństwo ponad politycznymi podziałami powoduje jałowość i bezideowość słoweńskiej polityki (tamże). Według polityka Lojze Peterle (ur. 1948) o narodowej jedności wokół istotnych z punktu widzenia spraw politycznych zadecydowały trzy wydarzenia: powstanie w latach 1989–1990 demokratycznych ugrupowań politycznych, które w 1990 roku zjednoczyły się, tworząc koalicję Demos zakreślającą polityczne ramy niepodległej Słowenii (zdaniem Dimitrija Rupla – ur. 1946 – również dziś powinna ona być wzorem politycznej jedności); polityczne porozumienie wokół referendum na temat niepodległości kraju (grudzień 1990 roku) oraz atak wojsk jugosłowiańskich na Słowenię (tzw. wojna dziesięciodniowa w 1991 roku) (tamże). Podobne znaczenie dla słoweńskiej polityki miały referenda z 2003 roku dotyczące przystąpienia Słowenii do NATO i Unii Europejskiej.

Interesujące w kontekście postrzegania polityki na przełomie XX i XXI wieku wydają się także rozważania Slavoja Žižka (ur. 1949), uważanego za jednego z teoretyków postpolityki. Słoweński filozof, ideowo wyrosły z myśli francuskiej, zwłaszcza zaś związany z psychoanalityczną szkołą Jacques'a Lacana (1901–1981) (→ słoweńska szkoła psychoanalizy), w kwestii postpolityki czerpie z poglądów Petera Sloterdijka (ur. 1947), traktując ją jako rzeczywistość zastaną, i analizuje na tle pojęć ideologii i populizmu; odnosi je przede wszystkim do krytyki faszyzmu i komunizmu, ale pokazuje także ich obecność we współczesnym świecie. W jego ujęciu polityka obecnie kształtuje się między dwoma biegunami: „postpolitycznej administracji" i „populistycznego upolitycznienia" (jako przykłady wskazuje np. Włochy Silvio Berlusconiego). W takim obrazie polityki istotne miejsce zajmuje populizm, który wypiera stopniowo wielokulturową tolerancję i przyjmuje rolę ważnego elementu w postpolitycznym administrowaniu, nastawionym na formę i nieodwołującym się do doświadczeń jednostek. Žižek twierdzi, że współczesny świat jest postideologiczny, co można rozumieć na dwa sposoby: po pierwsze, biorąc pod uwagę naiwny postpolityczny sens tego stwierdzenia, chodzi o to, że świat uwolnił się od wielkich ideologicznych narracji i sprawił, że ludzie mogą oddać się rozwiązywaniu realnych problemów; po drugie, w ujęciu krytycznym, tezę tę można traktować jako znak dominującego obecnie cynizmu (władza nie potrzebuje dziś spójnej ideologii jako legitymizacji swojego panowania, co powoduje, że stać ją na mówienie wprost, iż żąda profitów i brutalnego narzucania interesów ekonomicznych).

Szerokie spectrum zagadnień obejmujących ideę polityki na ziemiach słoweńskich – wyrażane najpierw przez świadomych politycznie, społecznie i kulturowo reprezentantów rodzimej inteligencji, następnie zaś głoszone przez formalnie zinstytucjonalizowane partie i stronnictwa polityczne w licznych postulatach i programach – formowało się w kontekście żywotnych, aktualnych problemów narodu słoweńskiego. Najważniejszym z nich, obecnym od dawna w narodowych dziejach, rzutującym w konsekwencji na wiele

aspektów politycznej i kulturowej pragmatyki okazała się sprawa statusu narodu – jego autonomii i możliwości samodecydowania o swoim losie w wielonarodowych państwach, w których pozostawali w swojej historii Słoweńcy. Wraz z rozwojem życia politycznego na ziemiach słoweńskich następowało także istotne wzbogacenie postulatów i haseł dotyczących stosunku do demokracji, swobód politycznych i społecznych czy kwestii socjalnych.

Aktivno državljanstvo in domovina. Zbornik prispevkov, ur. V. Prebilič, J. Juran, Ljubljana 2014; *Kaj je politika? Kompendij sodobnih teorij politike*, ur. A. Bibič, Ljubljana 1997; Lukšič I., Pikalo J., *Uvod v zgodovino političnih idej*, Ljubljana 2007; Rotar B., *Politični program Republike Slovenije*, w: *Slovenija proti Jugoslaviji*, ur. I. Škamperle, Ljubljana 1992; Toplak C., *Prispevek k interpretaciji zgodovine političnih idej slovenofonega prostora: avtonomizem in unitarizem*, w: *Politološke refleksije 2009–2010*, ur. A. Lukšič, Ljubljana 2011, s. 576–598.

Damian Kubik

ANEKS. ANAMNEZA

KAPITALIZM

Według popularnej definicji „kapitał" to pieniądze, które inwestuje się w celu osiągnięcia zysku. Adam Smith (1723–1790), klasyk teorii kapitalizmu, w pracy *The Wealth of Nations* (1776) wyróżnił dwa rodzaje kapitału: trwały (wykorzystywany na podniesienie jakości ziemi, zakup maszyn i narzędzi itd.) i obrotowy (powracający po osiągniętym zysku w akcie wymiany). Z kolei Karol Marks (1818–1883), który napisał ponad 2500 stron temat kapitalizmu, w tekście *Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen* (rękopis 1857–1858) podjął próbę rekonstrukcji pochodzenia terminu, twierdząc, że nie występował w starożytności, pierwszymi „kapitalistami" byli handlarze bydła, a „kapitał" miał oznaczać pogłowie bydła. Polemizował z poglądem współczesnych mu ekonomistów, że kapitał to surowce, narzędzia i środki używane do produkcji nowych surowców, nowych narzędzi itd. Marks definiował kapitał jako typ stosunków produkcji w społeczeństwie burżuazyjnym, wartość samodzielnie rosnącą dzięki wytwarzaniu nadprodukcji w wyniku przywłaszczenia wartości dodatkowej pochodzącej z wyzysku robotników. To według Marksa główna siła napędowa gospodarki kapitalistycznej.

W klasycznej już pracy *Civilisation matérielle*, *économie et capitalisme*, *XVe–XVIIIe siècle* (1979) opartej na badaniach powiązań społeczno-polityczno-gospodarczych Fernand Braudel (1902–1985) przedstawił historię leksemu „kapitał", dowodząc, że pojawił się w XII–XIII wieku na określenie funduszy, zapasu towarów, masy pieniężnej lub pieniądza procentującego. Spory dotyczące lichwy (w jej kontekście pojawił się „kapitał") narodziły się we Włoszech, a stamtąd termin rozprzestrzenił się w Niemczech i Niderlandach, wreszcie dotarł do Francji. Jednak znaczenie leksemu nie ustaliło się jeszcze w tamtym czasie, funkcjonował wymiennie z takimi pojęciami jak „dług, bogactwo, zasoby, pieniądze, papiery wartościowe, fundusze, dobra, gotówka, mienie, majątek". Ostatecznie, po „powolnym zużyciu się" innych słów, ich znaczenie weszło do pojęcia „kapitał". W dziele *The Capitalist Revolution* (1986) socjolog Peter Berger (1929–2017) dowodzi, że pojęcie „kapitał" (*capitale* od łac. *caput* 'głowa') pierwszy raz zostało zastosowane w XII i XIII wieku w odniesieniu do funduszy, kredytów, zapasów towarów, pożyczonych na procent sum pieniężnych. Dopiero później za jego pomocą zaczęto określać pieniężne bogactwo.

W zależności od sfer funkcjonowania kapitał może być produkcyjny, handlowy lub finansowy. Dziś mówi się nie tylko o kapitale ekonomicznym, lecz również społecznym, ludzkim, kulturowym, intelektualnym, symbolicznym itp.

Termin „kapitalizm" określa typ stosunków społecznych opartych na własności prywatnej i wolnej przedsiębiorczości indywidualnej. Termin ten rozpowszechnił się m.in. dzięki pracom krytyków kapitalizmu Pierre'a Proudhona (1809–1865) i wolnomularza Louisa Blanca (1811–1882). We wspomnianej tu pracy Peter Berger zwrócił

uwagę, że sam termin „kapitalizm" jest współczesny, a Adam Smith w ogóle nim się nie posługiwał. Marks również rzadko się nim posługiwał w postaci rzeczownika. Takie użycie słowa utrwaliło się dopiero po publikacji pracy Wernera Sombarta *Der moderne Kapitalismus* (1902) i od tego czasu kapitalizm jest postrzegany jako przeciwieństwo socjalizmu. Zgodnie z najbardziej ogólnym określeniem kapitalizm jest przemysłową formacją społeczną, w którą przekształcił się system oparty na rolnictwie (→ agraryzm; → tradycja). Jego wartości (gromadzenie bogactwa, pogoń za sukcesem, racjonalność, indywidualność, laicyzacja) zasadniczo różniły się od zastanych. Jak pisał Ryszard Legutko w książce *Spory o kapitalizm* (1994): „O ile więc tradycyjny stosunek do życia premiował komfort, luksus, próżniactwo, konsumpcję, o tyle porządek kapitalistyczny wyżej cenił produkcję i stały wysiłek, nad idylliczne nieróbstwo bogaczy przedkładając ideał konkurencji jako stały element życia".

W aspekcie moralnym wśród pozytywów niesionych przez kapitalizm zazwyczaj wymienia się rozwój naukowy i techniczny, stabilizację przemysłu maszynowego i w związku z tym gwałtowny wzrost wydajności pracy; na płaszczyźnie politycznej – demokratyzację społeczeństwa, co wyraziło się we wprowadzeniu prawa wyborczego, zasad parlamentaryzmu itp. Negatywny aspekt wiąże się z konsekwencjami w sferze gospodarczej i społecznej, wyzyskiem pracy i podtrzymywaniem nierówności między ludźmi. Marksistowska krytyka kapitalizmu była najbardziej wyrazistym świadectwem takich ocen. Marks twierdził, że istnieje prawo zależności między kapitalizmem a pauperyzacją robotników. Właśnie z tym zjawiskiem wiązał nadzieje na rewolucję społeczną. Kapitalizm Marksa, który miał stworzyć do niej warunki, nigdy jednak nie powstał. Do tej konstatacji Karla Poppera przychyla się wielu współczesnych krytyków, którzy odrzucają Marksowską diagnozę kapitalistycznego świata. Społeczeństwo, nazywane przez Marksa kapitalistycznym, ich zdaniem nieustannie się doskonaliło, dzięki postępowi technicznemu praca stawała się coraz bardziej produktywna, a rzeczywiste dochody robotników wzrastały. W swoim rozwoju kapitalizm znaczne się zmienił w porównaniu z formą znaną Marksowi – dzisiejszy kapitalizm, jak twierdzą jego teoretycy, jest ukierunkowany na cele socjalne, a nadzieje na skuteczność pokłada w robotnikach i ich zainteresowaniu efektywnością własnej pracy. Kapitalizm staje się nie tylko środkiem do osiągania zysku, lecz również czynnikiem postępu społecznego (→ postęp). Dyskusja z konkluzjami Marksa nie cichnie.

Geneza kapitalizmu

Komentując narodziny kapitalizmu, Paul Johnson (*Is There a Moral Basis for Capitalism?*, 1979) pokazał, jak idea wolnej własności ziemskiej skojarzona z ideą chrześcijańskiego indywidualizmu była forsowana przez Kościół (w obronie jego własnych posiadłości) i jak sprzeciwiając się normom feudalizmu, idea ta okazała się jednym z największych odkryć w historii ludzkości. Zarazem teza o narodzinach „ducha kapitalizmu" z etyki protestanckiej jest najsłynniejszym (i dyskusyjnym) konceptem, wiążącym kapitalizm z religią. Wyjaśniając przyczyny narodzin i rozwoju kapitalizmu na protestanckim Zachodzie, Max Weber w pracy *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904–1905) zwrócił uwagę na fundamentalne znaczenie dla tych procesów mentalności protestanckiej (zwłaszcza kalwińskiej) z jej kultem uczciwej pracy, indywidualizmu, zaradności, oszczędzania. W okresie międzywojennym Walter

Benjamin w rozprawie *Kapitalismus als Religion* (1921) wyostrzył tezę Webera, posuwając się do stwierdzenia, iż chrześcijaństwo okresu reformacji nie tylko sprzyjało rozwojowi kapitalizmu, ale nawet samo zmieniło się w kapitalizm. Teza Webera oparta została na założeniu, że dwa inne chrześcijańskie wyznania (katolicyzm i prawosławie) odnoszą się z rezerwą do kapitalizmu, formalnie kładąc nacisk na duchowe uwznioślenie i samodoskonalenie, a odrzucając ascetyczny styl życia, uporczywy trud i mnożenie ziemskich bogactw jako narzędzia doczesnego zbawienia. Jednak, jak dowodził m.in. Werner Sombart (1863–1941) w dziele *Der moderne Kapitalismus: historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart* (1927), w krajach katolickich pomyślny rozwój kapitalizmu stał się również faktem, a napięcie między katolicyzmem a kapitalizmem zawsze dawało się załagodzić. A nawet, jak twierdził Michael Novak (*The Spirit of Democratic Capitalism*, 1982), katolicki etos legł u podstaw nowego reformowanego demokratycznego kapitalizmu.

Wielu badaczy uważa Anglię i Holandię za pierwsze kraje z prawnie zalegalizowaną wolną przedsiębiorczością. Jednak Sombart pierwsze główne strefy kapitalistycznej przedsiębiorczości lokuje nie w Wielkiej Brytanii, Holandii czy Stanach Zjednoczonych, lecz w katolickich Włoszech i Francji. Kapitalizm uważa za zjawisko przede wszystkim europejskie, bezpośrednio związane z wielkimi rewolucjami burżuazyjnymi na tym kontynencie, gdy rozkwit wielkich miast europejskich, domów handlowych i gildii stał się podłożem późniejszego rozwoju kapitalizmu. Również według Petera Bergera nowożytny kapitalizm uformował się między XVI a XVIII wiekiem, co wiązało się z przesunięciem gospodarczego centrum Europy z południa na północ, najpierw do Holandii, a następnie (już na trwałe) do Anglii, gdzie dokonało się połączenie gospodarki kapitalistycznej z rewolucją przemysłową.

Podstawowe cechy kapitalizmu

• Wolny rynek – często używany nawet jako synonim ustroju społecznego, w którym dominuje.

• Wolna konkurencja (w pierwszej fazie – między indywidualnymi podmiotami; w późniejszych – między różnymi związkami kapitalistycznymi).

• Własność prywatna – niezmienna cecha kapitalizmu. Stanowi podstawę rozróżnienia kapitalizmu i socjalizmu jako dwóch różnych systemów współdziałania ludzi przy podziale pracy.

• Indywidualizm – wyraźna cecha dystynktywna na tle innych typów organizacji społecznych. Wymierzone w kapitalizm ataki o podłożu etycznym podkreślają, że główną cechą stosunków kapitalistycznych jest egoizm. Właśnie deficytem człowieczeństwa tłumaczy się szczególny nacisk położony na mechanizmy kompensacyjne. Kapitalizm potrzebuje instytucji, które w społeczeństwie odgrywają rolę integrującą. Najcenniejszymi spośród tych instytucji są rodzina i religia.

• Oprócz wolnego rynku koniecznym warunkiem istnienia kapitalistycznej organizacji społeczeństwa jest również wolna praca. Jak wskazuje Ludwig von Mises, tylko wtedy, gdy robotnik jest wolny, gdy zbiera owoce swojej pracy w formie zapłaty, daje z siebie wszystko, co potrafi, osiąga maksimum produktywności.

• Główną postacią kapitalizmu jest przedsiębiorca (*Unternehmen*), symbol tego typu stosunków społecznych. Za decydujący czynnik jego narodzin Max Weber (*Antikriti-*

sches Schlusswort zum „Geist des Kapitalismus”, 1910) uznał zmianę polegającą na tym, iż miejsce zarobkującego przedsiębiorcy, tolerowanego przez Boga zajął przedsiębiorca przekonany o tym, iż Opatrzność mu sprzyja i że jego własny sukces ekonomiczny jest tego miarą. Szczegółową analizę postaci przedsiębiorcy jako innowatora, siły napędowej rozwoju gospodarczego przedstawił austriacki uczony Joseph Schumpeter (1883–1950) w pracach *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* (1911) i *Business Cycles. A Theoretical, Historical and Statistical Analysis* (1939).

Wspomniany tu historyk kapitalizmu Werner Sombart opisał sześć podstawowych typów kapitalistycznych przedsiębiorców: flibustierów, posiadaczy ziemskich, urzędników państwowych, spekulantów, handlarzy, wreszcie rzemieślników albo fabrykantów (którzy zostali właścicielami manufaktur).

• Powodzenie działalności przedsiębiorcy było oznaką wybrania – ten sposób rozumowania pochodził jeszcze z czasów reformacji. Bankructwo postrzegano jako coś więcej niż osobistą porażkę, świadczyło o nieprzystosowaniu do życia.

• Według Ayn Rand (*What is Capitalism*?, 1965) kapitalizm jest projektem i dziełem nowoczesnego racjonalizmu (→ racjonalizm) na rzecz przetrwania.

Powiązania z → racjonalizmem są ulubionym tematem teoretyków kapitalizmu. Max Weber uznał, że cechą zachodniego kapitalizmu nie jest dążenie do zysku. Wzywał, by natychmiast i na zawsze uwolnić się od tak naiwnego rozumienia tego pojęcia. Żądza zysku w żadnym wypadku ani nie jest równoznaczna z kapitalizmem, ani nie wyraża jego ducha. Zachodni kapitalizm cechuje racjonalne zorganizowanie wolnej pracy w formie przedsiębiorstwa. Kwestia dyscypliny pracy odnosi się również do ogólnego problemu racjonalizacji jako ducha kapitalizmu. Aby zminimalizować koszty i jak najwydajniej wykorzystać drogie wyposażenie, kapitalizm zmusza do systematycznej i nieprzerwanej pracy. Pracownicy muszą być ponadto nauczeni dyscypliny – jest to proces, który wymaga konsekwencji i wytrwałości w przezwyciężaniu pierwszego oporu. Nieprzypadkowo posiadanie zegarka stało się powszechnym zjawiskiem w dobie rewolucji przemysłowej.

Typy kapitalizmu

• W pierwszej fazie kapitalizm miał charakter handlowy (merkantylny), następnie przemysłowy (wskutek rewolucji przemysłowej), wreszcie finansowy.

• Inną typologię kapitalizmu zaproponował Ryszard Legutko, który wyróżnił trzy różne jego warianty (nurty) – utylitaryzm, racjonalizm i ewolucjonizm. Najwięcej uwagi poświęcił interpretacji ewolucjonistycznej. Według niej kapitalizm nie jest oparty na zasadzie użyteczności, jak sugeruje utylitaryzm, ani uporządkowaniu świata na rozumnych zasadach, jak widzi to racjonalizm, a – wręcz przeciwnie – jest cywilizacją, czyli rozwiniętą strukturą społeczną o wysokim stopniu skomplikowania. Jej badanie wykracza poza dyskurs *stricte* ekonomiczny i zmusza do bardziej holistycznego spojrzenia, uwzględniającego również m.in. historię, politologię, socjologię czy kulturę.

• Szczególnie ważne jest rozgraniczenie typów kapitalizmu w zależności od stopnia ingerencji państwa – kapitalizmu państwowego i kapitalizmu wolnorynkowego. Właśnie ten drugi jest prawdziwym kapitalizmem, zazwyczaj przeciwstawianym → socjalizmowi, → anarchizmowi itd. To jego dotyczą liczne teoretyzacje kapitalizmu. Najbardziej adekwatna pozostaje metafora Adama Smitha przedstawiająca

mechanizm rynkowy jako „niewidzialną rękę". Wyjaśnia sposób współpracy aktywnych osób i grup w danej strukturze społeczno-ekonomicznej z pominięciem centralnego organu władzy.

Zwyczajowym terminem używanym na oznaczenie kapitalizmu wolnorynkowego jest leseferyzm. Pochodzi od odpowiedzi, jaką Jean-Baptiste Colbert, minister finansów na dworze Ludwika XVI, otrzymał od grupy francuskich przedsiębiorców: *laissez-faire*, *laissez-passer* („pozwólcie działać", „pozwólcie przechodzić"). Leseferyzm, czyli uwolnienie od ingerencji państwa (która nigdy nie została w pełni urzeczywistniona nawet we wczesnej fazie kapitalizmu przemysłowego), stopniowo zaczął być wiązany głównie z rozwojem gospodarczym w Anglii.

Werner Sombart, który sympatię dla poglądów marksistowskich zamienił na sympatię do narodowego socjalizmu i jego scentralizowanej gospodarki planowej, wprowadził termin późny kapitalizm (*Spätkapitalismus*), w jego koncepcji ta faza rozpoczynała się wraz z wybuchem pierwszej wojny światowej. Ze swojej strony Włodzimierz Lenin (1870–1924) (*Империализм, как высшая стадия капитализма*, 1917) nazwał tę fazę kapitalizmu imperializmem. Dwudziesty wiek był punktem zwrotnym na drodze od starego do nowego kapitalizmu, od dominacji kapitału jako takiego do dominacji kapitału finansowego. Imperializm pod względem gospodarczym jest określany jako kapitalizm monopolistyczny – jego główną cechą jest ustanawianie monopoli (karteli, trustów) oraz łączenie kapitału przemysłowego i bankowego lub tworzenie oligarchii finansowej.

„Rosyjski kapitalizm"

W odróżnieniu od społeczeństw zachodnich feudalizm w Rosji (pod postacią ustawy włościańskiej) przetrwał do drugiej połowy XIX wieku. Istnienie gospodarstw obszarniczych z chłopami pańszczyźnianymi decydowało o głównie agrarnym charakterze kraju. Przemysł, służący głównie celom wojskowym, był państwowy, a nie prywatny. Ta ogromna rola, jaką odgrywało państwo, w konsekwencji ułatwiła ustanowienie państwowego kapitalizmu w Rosji.

Zniesienie poddaństwa (1861) przez Aleksandra II zapoczątkowało rozwój nowych stosunków społeczno-ekonomicznych i ukształtowało burżuazję, która wcześniej nie istniała (→ agraryzm). Stosunki kapitalistyczne pod koniec XIX wieku rozwijały się szybko, dokonała się rewolucja przemysłowa, zaczął się przyspieszony rozwój najważniejszych gałęzi przemysłu. Stworzono także warunki umożliwiające stopniowe przejście gospodarstw wiejskich do podstaw kapitalizmu. Ukształtowały się dwie główne klasy ery kapitalizmu – przemysłowy proletariat i burżuazja przemysłowa, która wszakże składała się głównie z warstwy kupieckiej, rzemieślników, zamożniejszego chłopstwa. Równolegle z przemysłem fabrycznym w okresie przejściowym pod koniec XIX wieku istniała drobna produkcja towarowa gospodarstw wiejskich, a także wyroby rękodzielnicze.

Pod koniec XIX wieku władza polityczna wciąż jeszcze pozostawała w rękach arystokracji. Po przejęciu władzy przez bolszewików wydarzył się interesujący epizod świadczący o zwrocie ku kapitalizmowi przy zachowaniu władzy politycznej. Była to wprowadzona przez Lenina Nowa Polityka Ekonomiczna (NEP, Новая экономическая политика), która – mając na celu stabilizację gospodarki – zezwalała na prywatną przedsiębiorczość. Jako środek tymczasowy NEP została odrzucona w 1929 roku, co

otworzyło drogę do scentralizowanej gospodarki planowej. W sferze propagandowej zachodni kapitalizm, a zwłaszcza imperializm i będąca jego chorobliwym wykwitem „zgniła kultura burżuazyjna", stanowiły obiekt bezwzględnej, nigdy nie zaniechanej krytyki.

Bell D., *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 2014; Benjamin W., *Kapitalizm jako religia*, przeł. P. Mościcki, „Krytyka Polityczna" 2007, nr 1/12, s. 132–134; Berger P., *Rewolucja kapitalistyczna: pięćdziesiąt tez o dobrobycie, równości i wolności*, przeł. Z. Simbierowicz, Warszawa 1995; Fulcher J., *Capitalism. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2004; Hoover C., *Capitalism*, w: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, D.L. Sills (ed.), vol. 2, The Macmillan Company and the Free Press, 1968; Johnson P., *Is there a Moral Basis for Capitalism*? *Dissenting Thoughts in a Collectivist Age*, „Encounter" 1979, p. 15–23; Legutko R., *Spory o kapitalizm*, Kraków 1994; Mises L., *Liberalizm w tradycji klasycznej*, przeł. Sz. Czarnik, Kraków 2015; Pipes R., *Rosja carów*, przeł. W. Jeżewski, Warszawa 2006; Popper K., *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1–2, przeł. H. Krahelska, W. Jedlicki, Warszawa 2010; Rand A., *Kapitalizm. Nieznany ideał*, przeł. J. Łoziński, Warszawa 2013; Smith A., *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* [ks. 2, rozdz. 1: *O podziale zasobów*], przeł. Z. Sadowski, Warszawa 2007; Sombart W., *Der moderne Kapitalismus: historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*, München 1927; Weber M., *Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*, Gütersloh 1987.

Nina Dimitrowa (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

Kapitalizm
(Grecja)

Termin „kapitalizm" (*καπιταλισμός*) początkowo tłumaczony był na język grecki jako kefalokracja (*κεφαλαιοκρατία*), podobnie jak wszystkie jego pochodne (*κεφαλαιοκράτης* – kefalokrator itd.). Najstarsze świadectwa użycia greckiego odpowiednika pochodzą z ostatnich 15 lat XIX wieku. Można tu mówić o pewnym zapóźnieniu, jeśli wziąć pod uwagę, że w języku francuskim i angielskim terminy *capitalisme*/*capitalism* używane były od lat 50. XIX wieku. Wydaje się jednak, że międzynarodowy termin i jego pochodne (*καπιταλισμός* 'kapitalizm'; *καπιταλιστής* 'kapitalista') nie były stosowane w Grecji przed początkiem XX wieku.

Międzynarodowy termin rozpowszechniał się odtąd stopniowo, ale aż do wybuchu drugiej wojny światowej nie zdobył takiej popularności jak jego grecki odpowiednik. Warto zaznaczyć, że podczas gdy pionier socjalizmu i pisarz Jeorjos Skliros w 1907 roku krytykował „obowiązujący obecnie system kapitalistyczny", w roku 1930 historyk i I sekretarz Komunistycznej Partii Grecji (*Κομμουνιστικό Κόμμα Ελλάδας*, KKE) Janis Kordatos oddał się studiom nad „grecką kefalokracją" (*ελληνική κεφαλαιοκρατία*). W pierwszym skróconym wydaniu *Kapitału* Karola Marksa po grecku, które ukazało się w 1921 roku, system kapitalistyczny określany był mianem „ustroju kefalokratycznego" (*κεφαλαιοκρατικόν καθεστώς*), kapitalistę zaś nazywano wdzięcznie „kefaluchem" (*κεφαλαιούχος*). Termin ten zresztą dobrze przyjął się w literaturze, która została załączona w bibliografii.

Choć po drugiej wojnie światowej grecki wariant zaczął być wypierany przez termin międzynarodowy, nie zanikł całkowicie. Zwraca na przykład uwagę, że jeszcze

w 1983 roku w wydawanym przez KKE czasopiśmie „Ριζοσπάστης” (Radykał) można było przeczytać o „przeklętym” w świadomości mas ludowych „ustroju kefalokratycznym”. Nie można również pozostać obojętnym na to, że obydwa terminy „kapitalizm” (*καπιταλισμός*) i „kefalokracja” (*κεφαλαιοκρατία*) wraz z pochodnymi przez długi czas były zazwyczaj używane w kontekście negatywnym, bez względu na orientację polityczną źródła (nieco mniej nacechowany wydaje się termin „kefaluch”).

Gazeta miejska „Ακρόπολις” (Akropol) w 1893 roku opublikowała na pierwszej stronie serię artykułów pod wspólnym tytułem *Dwadzieścia cztery mowy przeciwko kefalokracji*. Autorem okazał się oczywiście przedstawiciel socjalistycznej inteligencji Platon Drakulis, nie bez znaczenia jest jednak, że jego poglądy zostały przedstawione na łamach gazety o szerokim zasięgu.

W 1908 roku „Σκριπ” (Skrip) z kolei donosił, że „kapitalizm” (*καπιταλισμός*) uczynił życie „okrutnie trudnym”. W 1911 roku ta sama gazeta napisała o „kefalokratycznej znieczulicy” (*κεφαλαιοκρατική αναισθησία*). W 1909 roku z kolumn gazety „Εμπρός” (Naprzód) można było wyczytać apel do rządu Kiriakulisa Mawromichalisa, aby nie szedł na ustępstwa „wobec kefalokracji i interesów jakiejś grupki czy garstki osób”.

Nie dziwi, że komunistyczny „Ριζοσπάστης” (Radykał) piętnował w 1921 roku „kefalokratyczne zachcianki” (*αι κεφαλαιοκρατικαί ορέξεις*). Jednak cztery lata później również autorzy liberalnej gazety „Ελεύθερον Βήμα” (Wolny Krok) nie wahali się napisać o „nienasyconej greckiej kefalokracji” (*αχόρταστος ελληνική κεφαλαιοκρατία*), która przywiodła uchodźców do Macedonii, „aby ich wyzyskiwać”. Liberalny premier Elefterios Wenizelos w 1931 roku nazwał opozycyjnego lidera prawicy Panajisa Tsaldarisa propagandystą i zarzucił mu głoszenie poglądu, iż wskutek rządów liberałów „rekiny zwyciężają, a kefalokraci powracają do zdrowia kosztem interesów ludu”. Rok później centroprawicowiec Aleksandros Papanastasiu za pośrednictwem gazety „Δημοκρατία” (Demokracja) obiecał walkę „przeciw kefalokracji”.

„Pseudointelektualiści – zżymał się bohater popularnego opowiadania Grigoriosa Ksenopulosa z 1933 roku – są gorsi i od kefalokratów”. W ten sposób określono kategorię ludzi, których czytelnicy uznawali mimochodem za zupełnie bezwartościowych.

Do pewnego stopnia sytuacja uległa zmianie po drugiej wojnie, choć omawiane terminy nie pozostały bez negatywnego nacechowania. Widać to szczególnie na przykładzie określeń kefalokrata (*κεφαλαιοκράτης*) i kapitalista (*καπιταλιστής*), którymi zapewne żaden przedsiębiorca nie chciałby się posłużyć w odniesieniu do swojej osoby.

Στέφανος Α. Κουμανούδης, *Συναγωγή νέων λέξεων υπό των λογίων πλασθεισών, από της Αλώσεως μέχρι των καθ' ημάς χρόνων*, Αθήνα [1]1900, εκδ. Ερμής, Αθήνα [2]1980; Γεώργιος Σκληρός, *Το Κοινωνικό μας Ζήτημα*, Αθήνα [1]1907, εκδ. Διεθνούς Επικαιρότητας, Αθήνα [2]1971; Καρλ Μαρξ, *Το Κεφάλαιον*, περίληψις Παύλου Λαφάργκ, εισαγωγή Βιλφέρδου Παρετό, εκδ. Ελευθερουδάκης, Αθήνα 1921; Γιάνης Κορδάτος, *Εισαγωγή εις την Ιστορίαν της Ελληνικής Κεφαλαιοκρατίας*, Αθήνα [1]1930, εκδ. Επικαιρότητα, Αθήνα [2]1972; Σεραφείμ Μάξιμος, *Η Αυγή του Ελληνικού Καπιταλισμού*, Αθήνα [1]1945, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα [3]1973; Γρηγόριος Ξενόπουλος, *Παυλίνα*, Αθήνα [1]1933 (σε συνέχειες στην εφημερίδα *Αθηναϊκά Νέα*), εκδ. Βλάσση, Αθήνα [3]1989; Εφημερίδες *Ακρόπολις* (Αθήνα, 1888–1893), *Σκριπ* (1894–1929), (*Εμπρός*, 1897–1930), *Μακεδονία* (Θεσσαλονίκη, 1911–1981), *Ριζοσπάστης* (Αθήνα, 1917–1983), *Ελεύθερον Βήμα* (Αθήνα, 1922–1944), *Αθηναϊκά Νέα* (Αθήνα, 1931–1945), *Ελευθερία* (Αθήνα, 1944–1967), *Τα Νέα* (Αθήνα, 1945–1974), *Το Βήμα* (Αθήνα, 1974–1981).

Leonidas Kaliwretakis (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

OJCZYZNA

Różne tradycje narodowe i różne doświadczenia historyczne nadają pojęciu „ojczyzna" odmienne znaczenie. Wyrazami w językach europejskich, które określają przynależność i przywiązanie człowieka do konkretnego miejsca pochodzenia, do przeszłości tej ziemi, do bliskich i przyjaciół, do języka, są m.in.: (ang.) *homeland*, (fr.) *patrie*, (niem.) *Heimat*, *ojczyzna*, (ros.) *родина* (A. Wierzbicka, *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*, 1997). Ich etymologia odsyła do:

• domu (*home*; *Heim*), co semantycznie łączy ojczyznę z przestrzenią domu, miejscem dającym schronienie i bezpieczeństwo, miejscem zakorzenienia;

• ojcostwa, symbolizującego autorytet, władzę, siłę, prawo: *patrie* (fr.), *πατρίς* (*patris*, gr.), stąd też i patriotyzm; również *отечество* (ros.), *татковина* (bułg.), *fatherland* (ang.);

• rodu, czyli grupy ludzi, których łączą więzy krwi: (ros., bułg.) *родина*. Bycie członkiem rodu oznacza współudział, przynależność; osoba bez więzi z rodem budzi współczucie jako bezdomna, wykorzeniona, pozbawiona tradycji i tożsamości.

Metonimią ojczyzny bywa również „matka", akcent pada wówczas na wachlarz emocji związanych z doświadczaną przez dziecko miłością macierzyńską. W wielu krajach popularne jest wyrażenie „matka ojczyzna". Także ziemia, z którą łączy poczucie przenależności, nazywana jest „matką ziemią", a „język ojczysty" bywa nazywany „matczynym". Przewaga elementu ojcowskiego lub matczynego uzależniona jest od kontekstu, w jakim wyrażenie zostało użyte.

Specyficznym terminem jest niemiecki *Heimat*. Od niemal dwóch stuleci *Heimat* znajduje się w centrum niemieckiego moralnego i politycznego dyskursu o miejscu, przynależności i tożsamości, o czym pisała Celia Applegate w studium poświęconym tej niemieckiej idei *A Nation of Provincials. The German Idea of Heimat* (1990). Często można spotkać się z opinią, że retoryczny dyskurs na temat *Vaterland* (ojczyzny ideologicznej) ma charakter imperialny, tymczasem na temat *Heimat* (małej ojczyzny) raczej poetyzuje to, co lokalne. Taki pogląd głosi Anna Wierzbicka, według której kategoria *Heimat* oddaje związek z macierzą i wyraża emocjonalną więź z dzieciństwem; w odróżnieniu od *Vaterland* właściwie nie była używana w kontekście politycznym i zachowała pierwotne znaczenie. Jednak w opinii Konrada Lottera w latach narodowego socjalizmu kategorii tej nadano właściwy epoce potencjał ideologiczny i skojarzono ją m.in. z koncepcją nordyckiej duszy, przedstawioną przez Alfreda Rosenberga (1893–1946) w *Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit* (1930). Po upadku narodowego socjalizmu ideę *Heimatu* zaczęto łączyć (jeśli nie wręcz utożsamiać) z rasizmem i rewanżyzmem, z ograniczeniem mentalnym jej użytkowników, a w planie estetycznym – z kiczem. Lotter, jako autor hasła *Heimat* (*Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, 1990), przyjął, że termin ten „odnosi się głównie do historii, kiedy człowiek jako istota społeczna oswaja się ze światem teorii i praktyki, przezwyciężając stopniowo jego obcość. Jako tożsamość człowieka, jako «bądź sobą» w różnorodności natury i społeczeństwa o j c z y z n a jest terminem pokrewnym w o l n o ś c i".

Polski socjolog Stanisław Ossowski stworzył typologię ojczyzn, w której wyodrębnił ojczyznę prywatną (będącą miejscem przebywania indywidualnej osoby) i ojczyznę ideologiczną (będącą terytorium narodowym) (*O ojczyźnie i narodzie*, 1984). Pierwszy termin zbliża się semantycznie do kategori *Heimatu*, gdy ten kładzie nacisk

na spersonalizowany obraz afirmowanego miejsca pochodzenia i życia, drugi zaś jest kategorią korespondującą ze znacznie późniejszym pojęciem narodu jako wspólnoty wyobrażonej (→ naród).

Zainteresowanie tym, co rodzime i przynależne ojczyźnie rozbudzone zostało w kręgach niemieckich romantyków zafascynowanych kulturą ludową (*Volkskunde*). Johann Gottfried Herder, walcząc o zachowanie rodzimego dziedzictwa, wprowadził pojęcie „pieśni ludowej" (*Volkslied*), które w jego rozumieniu znaczyło tyle, co „twórczość ludowa". Dzieła takie zbierali m.in. bracia Wilhelm i Jacob Grimm, a Ludwig Achim von Arnim (1781–1831) i Clemens Brentano (1778–1842) wydali antologię niemieckich pieśni ludowych. Moda na zbieractwo, skojarzona z zainteresowaniami krajoznawczymi propagowanymi przez geografów, nadała specyficzny ryt zainteresowaniom ojczyzną wzbogacany równolegle o aspekt historyczny (→ historia). Przybierające w XIX wieku na sile europejskie nacjonalizmy (→ naród) zuniwersalizowały tę partykularną kategorię, z posiadania ojczyzny czyniąc atrybut człowieka i zbiorowości, do której należy. Na zapotrzebowanie społeczne odpowiadała sztuka i literatura. W przestrzeni wizualnej istotne miejsce zajęły zestandaryzowane w sensie tematycznym dzieła sztuki malarskiej przedstawiające ojczyznę jako młodą kobietę – matkę otoczoną gromadą dzieci (np. *The Motherland* Williama-Adolphe'a Bouguereau, 1883) lub dziewczynę (np. Bogdana Nowakowskiego plakat z 1918 roku *Ojczyzna wzywa was! Kupujcie Polską Pożyczkę Państwową*).

Aspiracje polityczne sprawiały, że w XIX wieku ojczyznę coraz częściej utożsamiano z państwem; w przypadku politycznej zależności – z tym zaistniałym w przeszłości lub planowanym w przyszłości. Rozwój czasopiśmiennictwa w XIX wieku, jak zauważył Ernst Gelner, stymulującego nowoczesne nacjonalizmy, przyczynił się do popularyzacji pojęcia ojczyzny (powiedzielibyśmy – „ideologicznej") i jej sakralizacji, a w ślad za tym historia Europy XIX i XX wieku stała się historią walki narodów o terytoria (dla) ich ojczyzn, ale też o prestiż właściwych im języków i historii.

W przypadku nacjonalizmu to poczucie przynależności i identyfikacji zostało upolitycznione i miało przynieść określoną korzyść: umocnienie państwa.

Gdy mowa o stosunku ludzi do ojczyzny, pewien interesujący jego aspekt podnosi Miguel de Unamuno (1864–1936), który w zbiorze esejów *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905) opisał zależność między coraz bardziej powszechnym kosmopolitycznym poczuciem przynależności do całej ludzkości i rosnącym przywiązaniem do miejsca pochodzenia. Możliwe jest zatem, że wraz z konsolidacją „wielkiej ludzkiej rodziny" umacnia się też sentyment i przywiązanie do fragmentu świata, z którego się wywodzimy.

Współcześnie patriotyzm oznacza dumę z dobrobytu ojczyzny, poczucie wspólnoty losu, chęć zachowania jej bogactw duchowych i materialnych; gotowość złożenia siebie w ofierze w imię ojczyzny jest jednym z najważniejszych kryteriów patriotyzmu. Znajduje to oparcie w pierwotnych, rozwijanych instynktownie emocjach związanych właśnie z ojczyzną prywatną, regionem, który poznając, niepostrzeżenie wypełniamy iluzją, że należymy do niego, a on do nas. Jak w 1974 roku dowodził Max Frisch (1911–1991) w mowie *Die Schweiz als Heimat*, odnosząc się do niemieckiej kategorii *Heimatu*, owa przynależność może być wszakże wielonarodowa: „Co to znaczy przynależność? Są ludzie, którzy nie mówią naszym dialektem, a pomimo to należą do mojej ojczyzny, jako że ojczyzna znaczy: tutaj w moim odczuciu przynależę" (M. Frisch, *Die Schweiz als Heimat? Versuche über 50 Jahre*, 1990).

Brytyjski konserwatysta i filozof Roger Vernon Scruton (ur. 1944) w esejach politycznych dowodzi jednak istnienia także odwrotnej tendencji, przejawiającej się jego

zdaniem zwłaszcza w środowiskach lewicowych, którą nazwał oikofobią, a która wyraża się w niechęci do ojczyzny na rzecz świata innych wartości (*England and the Need for Nations*, 2004).

Kosmopolityzm

Definicja kosmopolityzmu przedstawiona łacińską sentencją *Ubi bene, ibi patria* (Gdzie dobrze, tam ojczyzna) nie oddaje w pełni istoty tego zjawiska. Choć idea obywatela świata pojawiła się już w starożytnej Grecji (Diogenes, Sokrates), nie znalazła silnej reprezentacji w filozofii i teologii. W wiekach średnich jego miejsce zajmowała idea chrześcijańskiego uniwersalizmu i powszechności Kościoła (→ uniwersalizm). Zwrócone wyłącznie ku ojczyźnie niebieskiej wczesne eschatologiczne chrześcijaństwo podkreślało bezdomność i wyobcowanie z ziemskiego żywota. Kościół, chrześcijańska społeczność przedstawiane były jako „miasto wędrujące". Według słów apostoła: „Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść" (Hbr 13,14). W średniowieczu chrześcijanin czuł się tułaczem przebywającym na ziemi tymczasowo i zmierzającym ku ojczyźnie niebieskiej. W późniejszym okresie idea kosmopolityzmu nabrała odmiennego sensu w teoriach i praktykach wolnomularzy: „W XVIII wieku terminy «kosmopolityzm» i «obywatelstwo świata» często były używane nie jako etykiety określonych teorii filozoficznych, lecz raczej wskazywały postawę cechującą się otwartością umysłu i obiektywnością. Kosmopolitą był ten, kto nie podporządkowywał się konkretnej władzy religijnej i politycznej, ten, kto był nieobciążony określonymi zależnościami i uprzedzeniami kulturowymi. Ponadto terminu niekiedy używano, by wskazać osobę, która prowdziła miejski styl życia, lubiła podróżować, utrzymywała sieć międzynarodowych kontaktów lub która wszędzie czuła się jak u siebie w domu" (P. Kleingeld, *Cosmopolitanism*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013).

W okresie oświecenia na gruncie filozofii konsekwentnym zwolennikiem kosmopolityzmu jako idei obywatekstwa świata pozostawał Immanuel Kant (*Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, 1795), który rozumiał go celowościowo i lokalizował w różnych sferach ludzkiej aktywności, snując zarazem wizje przyszłego świata harmonii, poszanowania ludzkich praw i pokoju.

Kiedy jednak historyczny sposób myślenia zaczął adaptować tereny eschatologii, pojawiły się przesłanki do sformułowania nowego podejścia do zagadnień uniwersalizmu, kosmolityzmu i patriotyzmu. I tak Johann Gottlieb Fichte w *Reden an die deutsche Nation* (1808) negatywnie komentował wyobcowanie wczesnych chrześcijan ze świata doczesnego, ich lekceważenia państwa, ziemskiej ojczyzny i plemienia. Tej postawie, jak twierdził, religijnego fanatyzmu filozof przeciwstawił szacunek dla ziemskiego życia, hedonizm i umiłowanie ojczyzny postrzeganej jako „święta ziemia", niebędąca konkurencją dla ojczyzny niebieskiej, gdyż pozostają one we wzajemnej harmonii.

Tymczasem Friedrich Nietzsche, wróg wszelkiej czułostkowości i humanistycznych frazesów (→ humanizm), odrzucał pokusę uczestnictwa w „zakłamanym rasowym samouwielbieniu i bezeceństwie", jakim jest ojczyzna, i w *Die fröhliche Wissenschaft* (1882) wzywał do aktywizmu, podboju, ruchu (fragment 377).

Z całkowicie odmiennych powodów przywiązanie do ojczyzny kwestionowali Karol Marks i Fryderyk Engels, którzy w *Das Kommunistische Manifest* (1848) zamieścili hasło „Robotnicy nie mają ojczyzny", głosząc tym samym ideę proletariackiego

internacjonalizmu. Późniejsze radzieckie interpretacje internacjonalizmu otwierały jednak przestrzeń dla komunistycznego patriotyzmu, gdzie hasło „ZSRR – ojczyzna światowego proletariatu” dostarczało alibi tradycyjnym zapędom imperialnym.

Jednym z głównych przedstawicieli współczesnego kosmpolityzmu jest Ulrich Beck (1944–2015), autor projektu socjologii kosmopolitycznej. Podkreślał, że proces kosmopolityzacji jest niezmienny i w globalnym świecie odbywa się na poziomie codzienności; można zaobserwować „świecką kosmopolityzację” (*A New Cosmopolitanism is in the Air, 2007), czyli* zanik wyraźnych granic dzielących rynki, państwa, cywilizacje, kultury i narody. Według tego niemieckiego filozofa społecznego i politycznego termin „kosmopolityzm” w znaczeniu, w jakim używa się go tutaj, nie oznacza tendencji do homogenizacji. Grupy, społeczności, organizacje polityczne, kultury i cywilizacje muszą pozostać różnorodne, a między nimi jednak powinny stanąć mosty. Mówiąc metaforycznie – mury między nimi muszą zamienić się w mosty, co ma zapobiec wspomnianemu wyobcowaniu.

Ojczyzna
(Rosja)

Rozróżnienie między macierzą a ojczyzną/ojcowizną występuje także na gruncie języka rosyjskiego, w którym istnieją dwa słowa o takim znaczeniu: *родина*, *отечество*. Rosyjski filozof Gieorgij Fiedotow (1886–1951) w dziele *Сумерки отечества* (1931) leksem *родина* (‘macierz’) wiąże z wartościami przyjmowanymi nieświadomie w pierwszym okresie życia: językiem, pieśniami, bajkami, muzyką, ludowością. *Отечество* natomiast łączył z obowiązkiem i prawem, ze świadomym udziałem człowieka w życiu społeczno-państwowym. Najwyższa forma świadomości narodowej polega, zdaniem Fiedotowa, na syntezie tych dwóch zasad.

W kulturze rosyjskiej funkcjonują zbitki słowne, które oddają emocje towarzyszące wyobrażeniom ojczyzny:

• „Święta Ruś” (Святая Русь) – wyobrażenie Rosji jako państwa ludzi świątobliwych, spełnienia Królestwa Bożego, w którym Rosjanie byliby ludem Bożym. Sformułowanie to można odnaleźć w twórczości Maksyma Greka z połowy XVI wieku, sam obraz jest jednak znacznie starszy i odnosi się do Rusi, a nie nowoczesnej Rosji. W XVII wieku często wykorzystywano go w bylinach (rosyjskich heroiczno-patriotycznych pieśniach-legendach) i poezji religijnej. Podobnie było w epoce wojen z Napoleonem (pieśń *Za Cara, za Świętą Ruś!* była hymnem moskiewskich ochotników) i jeszcze później, gdy słowianofilstwo i poczwienniczestwo w Rosji (szczególnie w twórczości Fiodora Dostojewskiego) w pełni ten obraz uprawomocniły.

• „Mateczka Ruś” (Матушка Русь) – przywołuje archetyp macierzyństwa, biologicznego związku, uczuciowej wzajemnej relacji; motyw częsty w rosyjskim folklorze.

W obu tych wyobrażeniach zbiega się kult Wiecznej Kobiecości, rozwinięty w pismach Władimira Sołowjowa i tak charakterystyczny dla rosyjskiego srebrnego wieku. Był zarazem kultem Matki Ziemi, Matki Bożej, Bogurodzicy i Sofii (jako Mądrości Bożej). Wszystkie one były aspektami narodowej psyche, rosyjskiego oblicza duszy świata. W *Biesach* Dostojewski obwieścił pokrewieństwo kultu Bogurodzicy z kultem Matki Ziemi, czyli z rosyjską religijnością ludową nacechowaną szczególnym pietyzmem wobec ziemi.

• Małżonka – taki stosunek do ojczyzny wyrażał na przykład Aleksandr Błok (*На поле Куликовом*, 1908): „O Rusi! Żono ma! Do bólu – w nasze oczy/ Ta droga się wraziła!” (A. Błok, *Poezje*, 1967, s. 127). Ten obraz poetycki dopełnia słynny artykuł Nikołaja Bierdiajewa o wiecznym pierwiastku kobiecym w rosyjskiej duszy *О вечно-бабьем в русской душе* (1915), będący częścią antologii *Судьба России* składającej się z tekstów pisanych podczas pierwszej wojny światowej. Filozof ten uznaje rosyjską religijność za kobiecą, religijność kolektywnego biologicznego ciepła, która zrezygnowała z męskiej, aktywnej drogi duchowej. Genialnym wyrazem tej religii rodzinnego ciała, płodności i przytulności była dla niego twórczość Wasilija Rozanowa.

Na gruncie rosyjskim oryginalną koncepcję kosmolityzmu wypracował mistyk i anarchista (→ anarchizm) Lew Tołstoj; korespondowała ona z jego projektem niesprzeciwiania się złu. W artykule *Патриотизм или мир?* (1896) odrzucił partykularny egoizm narodowy jako źródło cierpienia wielu ludzi, nie do pogodzenia z etyką chrześcijańską.

Applegate C., *A Nation of Provincials. The German Idea of Heimat*, Berkeley 1990; Arendt H., *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Warszawa 2010; Bachelard G., *Poetyka przestrzeni: szuflada, kufry i szafy*, „Pamiętnik Literacki” 1976, nr 67/1, s. 233–243; Beck U., *A New Cosmopolitanism in the Air*, 2009; Duché J., *Histoire de l'Occident*, Paris 2016; Fichte J., *Reden an die deutsche Nation*, Langensalza 1881; Frisch M., *Schweiz als Heimat? Versuche über 50 Jahre*, Frankfurt am Main 1990; Kant I., *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, przeł. F. Przybylak, Wrocław 1995; Kleingeld P., *Cosmopolitanism*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013; Lotter K., *Heimat*, w: *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, H. J. Sandkühler (ed.), t. 2, Hamburg 1990; Marks K., Engels F., *Manifest komunistyczny*, Warszawa 2011; Nietzsche F., *Radosna wiedza*, przeł. M. Łukasiewicz, Gdańsk 2008; Popiełuszko J., *Kazania patriotyczne*, Paris 1984; Schütz A., *Powracający do domu*, w: *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, przeł. B. Jabłońska, Kraków 2012, s. 203–212; Tołstoj L., *Patriotyzm czy pokój?*, „Jasna Polana” 2011, nr 3, s. 2–7; Бердяев Н., *Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности*, Москва 1990; Сандомирская И., *Книга о Родине. Опыт анализа дискурсивных практик*, „Wiener Slawistischer Almanach”, Bd. 50, Wien 2001; Федотов Г., *Судьба и грехи России*, т. 1, Санкт-Петербург 1991.

Nina Dimitrowa (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

Ojczyzna
(Grecja)

W czasach osmańskich pojęcie ojczyzny (*πατρίς*) (<πατήρ) oznaczało miejsce narodzin i zamieszkania, gdzie tworzy się społeczność lokalna. Termin (współ)patriota – (*συμ) πατριώτης* – wskazywał na wspólnotę miejsca. Pod koniec XVIII wieku w dyskursie oświeceniowym pojęcie ojczyzny – podobnie jak ród/naród (*γένος*/*έθνος*) – nabrało bardziej uniwersalnego znaczenia, stając się bytem ponadmiejscowym, który jednoczy wszystkich ludzi o wspólnych cechach kulturowych i odwołuje się do wyższych ideałów. Ojczyzna zaczęła określać związki pokrewieństwa i budzić silne uczucia jako figura matki. W ikonografii pojawił się motyw zniewolonej Grecji, która wzywa swoje dzieci, by wystąpiły w jej obronie i – wzorem starożytnych znamienitych przodków – wsparły ją zbrojnie i finansowo. Pamięć o świecie starożytnym objawiła się również w użyciu terminów Grecja (*Ελλάς*) i Grecy (*Έλληνες*). Podczas wojny rosyjsko-tureckiej (1768–1774) prowadzonej za panowania Katarzyny Wielkiej, gdy doszło do rewolty Orłowa, wzrosły coraz silniej odczuwane przez wszystkich nadzieje na obalenie

osmańskiej tyranii. Kiedy w 1778 roku Katarzyna organizowała wyprawę na Krym, w apsydzie wzniesionej przez Greków cerkwi w Nieżynie znalazły się herby autorstwa Ewjeniosa Wulgarisa, a obok nich wyobrażenie upadającej zbolałej Grecji, przy której stała wyprostowana Atena z włócznią w ręku i inskrypcją: „Powstań, Grecjo, sama Atena ręką nie ruszy". Niedługo potem, w 1783 roku, pod wpływem absolutyzmu oświeconego fanariota Dimitrios Katardzis określił naród (*έθνος*) jako zbiorowość religijną i kulturową o wspólnej historii i narodowym charakterze, która wprawdzie podlega administracji osmańskiej, ale – pomimo tej zależności – ma „ukochaną ziemię ojczystą" i powinna miłować ją tak samo, jak to czynią niepodległe narody.

W okresie rewolucji francuskiej nadzieje na wyzwolenie ojczyzny zwróciły się ku Francuzom, a sam termin nabrał wydźwięku rewolucyjnego. W *Nowej politycznej konstytucji* (*Νέα Πολιτική Διοίκηση*) Rigasa Welestinlisa z 1797 roku „ojczyzna" stała się wieloznacznym, nacechowanym emocjonalnie słowem kluczem, które desygnuje nie tylko rajską wspólnotę, lecz również Grecję rozciągającą się do granic ludzkich, mogą bowiem przyłączyć się do niej wszyscy ci, którzy – zgodnie ze słowami Izokratesa – „posiedli nasze wykształcenie". W *Hejnale wojskowym* (*Σάλπισμα πολεμιστήριον*, 1801) Adamandiosa Koraisa i *Greckiej nomarchii* (*Ελληνική Νομαρχία*, 1806) ojczyznę personifikowała ranna kobieta ze łzami w oczach, która wzdychała pod ciężarem jarzma i przypominała swoim dzieciom, że przywrócenie wolności będzie ich obowiązkiem.

W 1817 roku trafił do obiegu publicznego *Esej o patriotyzmie* (*Δοκίμιον περί πατριωτισμού*), którego autorstwo przypisuje się Nikolaosowi Skufosowi. Jego autor odniósł się do idei oświecenia i podkreślił, że patriotyzm może rozkwitnąć wyłącznie w warunkach wolnego, sprawiedliwego ustroju, w którym przestrzega się umowy społecznej i prawa naturalnego. Ojczyzna i patriotyzm miały być nierozerwalnie związane z wydarzeniami okołopowstańczymi. Wyrażały się w silnych wspólnych przeżyciach, wzniosłych skojarzeniach, więzach krwi, pozyskiwaniu nowych członków dla tajnego stowarzyszenia Filiki Eteria i przysiędze składanej na matkę ojczyznę, która uosobiała gorzkie doświadczenia przeszłości i nadzieje na przyszłość.

W mowie tych, co połączeni wspólnymi ideałami walczyli podczas greckiego powstania o wolność, ojczyzna stanowiła zasadniczą kwestię etyczną i najwyższą wartość. W historycznym przemówieniu „Walcz za wiarę i ojczyznę" z 24 lutego 1821 roku, które dało sygnał do wybuchu walk, Aleksandros Ipsilantis wezwał Greków, aby okazali się „warci cnót swych przodków" i nie dali się dwa razy prosić rannej matce ojczyźnie. Znaczenie „patriotyzmu" zostało sprowadzone ściśle do udziału – przy użyciu wszelkich sił, zarówno wojskowych, jak i ekonomicznych – we wspólnej walce przeciwko „Osmanom, wrogom ojczyzny" o wolność i nowy porządek. Było to wystąpienie skierowane przeciwko „turkolatrii", na której opierał się stary tyrański reżim.

Współcześnie ojczyznę utożsamia się z narodem, kwestia patriotyzmu wciąż budzi jednak emocje. Patriota jest dumny ze swojej ojczyzny i nie stoi to w żaden sposób w sprzeczności z ideą kosmopolityzmu. Odkąd pod koniec XIX wieku patriotyzm utożsamiono z nacjonalizmem, skrajną prawicą i „prawdziwymi Grekami", termin ten nabrał jednak również konotacji negatywnych.

Δημαράς Κ. Θ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα [4]1985, σ. 47–48; Καταρτζής Δ., *Δοκίμια*, επιμ. Κ. Θ. Δημαράς, Αθήνα 1974, σ. 44–46; Ροτζώκος Ν. Β., *Εθναφύπνιση και εθνογένεση. Ορλωφικά και ελληνική ιστοριογραφία*, Αθήνα 2007; Κατηφόρη Δ., *Νικόλαος Σκούφος. Σχεδίασμα βιογραφίας*, Αθήνα, ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1990; Φιλήμων Ι., *Δοκίμιον περί της Φιλικής Εταιρείας*, Ναύπλιο 1834; Γιανουλόπουλος Γ., «Πατριωτισμός, εθνικισμός και "εθνικά θέματα"», *Τα Βαλκάνια.*

Εκσυχρονισμός, ταυτότητες ιδέες. Συλλογή κειμένων προς τιμήν της καθηγήτριας Νάντιας Ντάνοβα, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ινστιτούτο Μεσογειακών Σπουδών-ΙΤΕ, Ηράκλειο 2014, σ. 815–831; Argyropoulos R. D., *Patriotisme et sentiment national en Grèce au temps des Lumières*, „Folia Neohellenica" 1984, VI, p. 7–14; Droulia L., *Towards Modern Greek Consciousness*, „The Historical Review La Revue Historique" 2004, 1, σ. 51–67; Sf[o]ini A., *De l'Empire ottoman à l'État grec: la formation du vocabulaire politique*, w: *'Herrschaft' und 'Staat'. Untersuchungen zum Zivilisationswortschatz im südosteuropäischen Raum 1840–1870. Eine erste Bilanz*, επιμέλεια R. Katičić, J. Koder, Βιέννη 2004, p. 173–182.

Aleksandra Sfoini (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

POLITYKA

Greckie pojęcie πολιτεία stosowane bywa na określenie: prawa obywatelskiego, życia społecznego, podstaw funkcjonowania państwa, środków politycznych, władzy państwowej, ustroju państwowego, sposobu rządzenia, demokracji, rządów demokratycznych, republiki. Odkąd człowiek stał się – zgodnie z antyczną formułą – istotą społeczną (ζῷον πολιτικόν), polityka określa jego status. Istnieją niezliczone definicje polityki, najczęściej rozumianej jako sztuka rządzenia państwem (m.in. Max Weber w eseju Politik als Beruf, 1919), ale też instytucjami społecznymi. W języku angielskim w tym znaczeniu można niekiedy spotkać się ze słowem *policy*, a nie *politics*, mówi się wtedy o polityce wyróżniania, polityce wykluczenia itp.

W dawnym znaczeniu polityka była „wiedzą o rządzeniu ludźmi, wiedzą chyba najbardziej doniosłą, [którą] zdobyć najtrudniej" (Platon, *Polityk*, 292 d). Jej przeznaczeniem było „przeplatanie charakterów mężnych i rozważnych. Umiejętność królewska zaprzyjaźnia je, harmonizuje i doprowadza do współżycia, a wytworzywszy tkaninę najwspanialszą i najlepszą ze wszystkich tkanin, obejmuje tą swoją plecionką i zespala wszystkich ludzi w państwach: niewolników i wolnych, i o ile państwo może być szczęśliwe, ona niczego pod tym względem w żadnym sposobie nie zaniedbuje, tylko panuje nad wszystkim i czuwa" (Witwicki 2002: 311c). Celem polityki miało być zatem osiągnięcie dobra wyższego. Jak podkreślał Arystoteles w *Etyce wielkiej* (*Ἠθικῶν Μεγάλων*), moralność polityka wiązała się z etyką, gdyż ta ostatnia stanowiła warunek zaangażowania człowieka określonych cnót (sprawiedliwego i prawego) w życie społeczne (Wróblewski, 2010: ks. I, 118 a–b).

Z tradycją tą zerwał Niccolò Machiavelli, nawołując, by zbliżyć się do rzeczywistości i liczyć z faktami. W *Il Principe* (1532) pokazał, że istnieje zbyt duża rozbieżność między oczekiwaniami a realiami. Dlatego władca, który pragnie przede wszystkim być dobry, nieuchronnie zginie z rąk złych ludzi. Jeśli chce zachować swoją władzę, musi oduczyć się cnoty. Pragmatyzm i realizm uczyniły Machiavellego pierwszym nowożytnym teoretykiem polityki. Realistyczny ogląd cechował również kolejne teorie polityczności, które przedstawiały politykę jako główną działalność państwa, jako walkę o władzę. Polityka stała się sposobem organizacji społeczeństwa, a wskutek procesu sekularyzacji została oddzielona od sfery religijnej. Odtąd postrzegano ją nie jako przejaw Bożej woli, a jako rozumną, „powszechną wolę" narodu.

Klarowna definicja polityczności jest rzadkością. W eseju Der Begriff des Politischen (1932) świadom tego niemiecki prawicowy filozof Carl Schmitt (1888–1985)

przedstawił ewolucję figury polityka w kulturze europejskiej: „Kiedy w XVI wieku kościelna jedność zachodniej Europy uległa rozbiciu, a jedność polityczna została zburzona przez wojny domowe toczone na podłożu chrześcijańsko-wyznaniowym, we Francji nazwano *politiques* właśnie tych prawników, którzy pośród bratobójczej wojny partii religijnych opowiedzieli się za państwem jako wyższą i neutralną jednością. Jean Bodin, ojciec międzynarodowego prawa, był typowym politykiem tamtego czasu". Według Schmitta polityczność nie istnieje sama z siebie. Potrzebna jest obecność wroga, zagrożenia skłaniającego społeczeństwo do konsolidacji.

Jürgen Habermas (ur. 1929) wyróżnił następujące znaczenia terminu „polityka": przedmiot studiów, walka o prawo do posiadania i urzeczywistniania władzy, jak również cele i strategie realizowane przez aktorów politycznych w różnych obszarach polityki (*„The political": The Rational Meeting of a Questionable Inheritance of Political Theology*, 2011).

Jerzy Szacki (1929–2016) w rozprawie *Utopie* (1968) zwrócił uwagę na utopijny aspekt polityki, która pojmowana bywa jako najbardziej pożądane (bo znoszące groźbę przemocy fizycznej) narzędzie mediacji w sytuacji konfliktów (zarówno wewnętrznych, jak i międzynarodowych) i formowania postaw. Z utopią polityki wiążą się ważne korekty oczekiwań społecznych dopuszczających brak klarowności moralnej polityków, od których oczekuje się skuteczności.

Kategoriami powiązanymi z ideą polityki są władza i państwo. Jak wiadomo, w czasach nowożytnych teoria o naturalnym pochodzeniu władzy państwowej (szczególnie klarownie dopracowana przez Rousseau) zastąpiła średniowieczną teorię o pochodzeniu boskim. Odtąd nie Bóg, lecz prawo legitymizowało władcę.

Władza jest rdzeniem polityczności, polityczność zaś leży w przestrzeni władzy. W znakomitym eseju *Politik als Beruf* (1919) Max Weber dowodził, że każdy zajmujący się polityką dąży do władzy; jest ona albo środkiem do osiągania innych celów, albo celem samym w sobie kuszącym rozkoszą poczucia prestiżu. Jak pisali Heinrich Schmidt i Georgi Schischkof, autorzy definicji słownikowej, władza to „siła formująca i wypełniająca ciało, duszę i ducha, o najróżniejszej naturze, narzucająca prawo swojej woli. W swoim charakterze jest podobna do autorytetu…" (*Philosophisches Wörterbuch*, 1969).

Hannah Arendt (1906–1975) w rozprawie *Crises of the Republic* (1972) wiązała władzę nie tyle z ludzką skłonnością do działania, ile ze skłonnością do działania w zgodzie. Władza należy zawsze do grupy, nie do jednostki; jej istnienie zależy od grupy. W odróżnieniu od przemocy władza leży u podstaw każdych rządów, potrzebuje nie usprawiedliwienia, lecz legitymizacji.

Przeobrażenie polityki w ciągłe działanie o określonym celu, wymagające doświadczenia w walce o władzę i znajomości jej metod (tak jak ukształtowało się to w nowoczesnym systemie partyjnym) doprowadziło do podziału funkcjonariuszy publicznych na dwie kategorie – różniące się między sobą może nie znacznie, ale mimo wszystko wyraźnie – urzędników fachowców i urzędników politycznych. W traktacie *Polityka* (*Πολιτικά*) Arystoteles uznał, że społeczeństwo polityczne i państwo wynikają z dążenia do dobra wyższego. Jednak to w dziele Machiavellego po raz pierwszy pojawił się termin oznaczający organizację polityczną służącą realizowaniu władzy – *il stato*. W klasycznej definicji Webera „państwo" – w sensie instytucji politycznej z racjonalnie skonstruowaną konstytucją i racjonalnie skodyfikowanym prawem, zarządzane przez fachowych urzędników, zorientowane ku racjonalnym nakazom zasad i praw – znane jest jedynie Zachodowi. Jest ono stosunkiem panowania ludzi nad ludźmi, opartym

na uznanej za legalną przemocy. Uzasadnienie użycia tej przemocy, czyli podstawę jej prawomocności, stanowią: autorytet tradycji, autorytet ponadprzeciętnego talentu danego człowieka (charyzma przywódcy), pisemnie wydane rozporządzenia i normy prawne.

Legalną przemoc w swojej definicji państwa akcentował również Ludwig von Mises (1881–1973) w rozprawie *Liberalismus* (1927), nazywając państwo aparatem społecznym, który stosowaniem siły i przymusem zmusza ludzi do przestrzegania zasad życia w społeczeństwie, zasad, według których działa państwo, czyli prawa. Organy odpowiedzialne za kierowanie aparatem przymusu pełnią tutaj funkcję władzy wykonawczej.

Definicje państwa są wskaźnikiem wyznawanej filozofii politycznej → liberalizmu, → anarchizmu, → konserwatyzmu itd.

Teorie powstawania państwa

W The Origins of Political Order (2011) amerykański politolog i socjolog Francis Fukuyama (ur. 1952) podjął refleksję nad ideami politycznymi stojącymi za powstawaniem nowoczesnych państw i wyróżnił cztery kategorie: 1) państwo jako dobrowolna umowa społeczna – tutaj zostały uwzględnione klasyczne koncepcje Hobbesa, Locke'a i Rousseau; 2) państwo jako projekt hydrauliczny – oryginalna koncepcja amerykańskiego historyka i sinologa Karla Wittfogla dotycząca wschodnich społeczeństw hydraulicznych (Eastern Hydro-engineering Society), przedstawiona jako wariant umowy społecznej; 3) państwo jako produkt przemocy i przymusu; 4) państwo jako wytwór charyzmatycznego autorytetu – idea charyzmatycznego przywódcy autorstwa Maksa Webera została przyporządkowana przez Fukuyamę do odrębnej kategorii. Jak wiadomo, wcześniej Weber położył szczególny nacisk na postać politycznego przywódcy i jego charyzmatyczną osobowość, twierdząc, że w polityce niezbędne są trzy emocje: pasja, poczucie odpowiedzialności za swoje czyny, realizm.

Najbardziej interesujące są „teorie umowy", jako że wyrażają specyfikę nowoczesnej postawy intelektualnej. Łączy je pojęcie „stanu natury człowieka/ludzkości", niezwykle popularne w filozofii politycznej XVII i XVIII wieku. Państwo uważano za produkt ludzkiej woli, a pochodzenie władzy za naturalne. Idea autonomicznego państwa została oparta na rozumie.

I tak punktem wyjścia rozważań Thomasa Hobbesa był ten stan, w którym „człowiek człowiekowi jest wilkiem" (pogląd ten ukształtował się w historycznym kontekście wojny domowej) i który skłania do podejmowania wszelkich środków obrony, absolutnie niezbędnych do przetrwania i dobrobytu obywateli. W traktacie *Leviathan* (1651) angielski filozof podkreślił, że prawa przyrody nie wystarczą do utrzymania pokoju, konieczne jest zawarcie przez ludzi paktu, w którym wola wszystkich zostanie przeniesiona na suwerena. Suweren otrzymuje siłę i możliwość rozporządzania głosami w jedności i zgodzie, a jej uosobieniem jest państwo, potężne niczym biblijny potwór, którego imię nosił społeczno-polityczny traktat Hobbesa. Utworzenie państwa wyzwala ludzi ze stanu natury, który jest stanem ciągłej wzajemnej wrogości i wojny. Sztandarową koncepcją Hobbesa było państwo absolutystyczne. Odmienne stanowisko odnośnie do stanu natury zajął John Locke, który twierdził, że aby właściwie rozumieć władzę polityczną i jej genezę, należy skupić się na stanie natury ludzi, stanie pełnej wolności, w którym każdy podejmuje działania i rozporządza posiadanym majątkiem

i własną osobą w taki sposób, jaki uzna za słuszny w granicach prawa natury, nie prosząc o pozwolenie i nie będąc zależnym od cudzej woli. Oczywista jest rozbieżność poglądów obydwu myślicieli w kwestii wspólnego dla nich pojęcia „stanu natury ludzkości" – podejście Locke'a stanowczo nie zakłada absolutyzmu władzy, o którym pisze Hobbes. W dobrowolnym pakcie ograniczenie pełnej wolności ludzi jest niezbędne dla funkcjonowania środków obrony, w porównaniu z teorią Hobbesa są one jednak znacznie skromniejsze. (Zwłaszcza gdy mowa o prawie własności, przy którym obstaje Locke).

Jean-Jacques Rousseau przedstawił swoje idee „stanu natury" (niezdemoralizowanego cywilizacją) w traktacie o nierówności, jak również w sławnym dziele o umowie społecznej. Koncepcje, z których jest znany, stały w głębokiej sprzeczności z poglądami Hobbesa. Rousseau był przekonany, że „stan natury" nie jest stanem wojny, wręcz przeciwnie – jest stanem pierwotnej niewinności ludzi, którzy nie potrafią jeszcze odróżnić dobra od zła i podporządkowują się naturalnym instynktom, a te powodują, że ludzie starają się nie sprawiać cierpienia innym, każdy człowiek bowiem odczuwa „wrodzony wstręt do widoku cierpienia [istoty] jemu podobnej" i jest skłonny do współczucia. Nie sam „stan natury" – jak było w przypadku Hobbesa – lecz jego rozkład jest powodem, by szukać instytucji zapewniającej ochronę. Ustanowienie własności prywatnej rodzi bowiem nierówności, które prowadzą do niepokojów i wojen. Erozja „stanu natury", stanu wolności skłania zatem do poszukiwań ładu politycznego, stworzenia państwa, co zawłaszcza w znacznym stopniu indywidualną wolność. Państwo ze swojej strony zobowiązuje się zapewnić obywatelom opiekę i bezpieczeństwo. Doskonałą równowagę między dobrowolnie daną niezależnością osobistą a przymusem państwowym Rousseau widział w suwerenności ludu, czyli w tej formie państwowej, w której jednostka zachowuje najwięcej wolności. Suwerenność ludu wyraża „wspólną wolę" i zapewnia zbiorowe uczestnictwo wszystkim obywatelom. Jako formę ustroju państwowego Rousseau popierał ludowładztwo, autonomię, demokrację bezpośrednią i republikę.

Immanuel Kant, podobnie jak Rousseau, uznawał konieczność istnienia państwa przy równoczesnym dążeniu do osłabiania jego wpływów, aby wolność osobista była możliwie najmniej ograniczona. Kant sprzeciwił się głoszonej przez Hobbesa idei państwa absolutystycznego, które odbierało ludziom wolność w imię bezpieczeństwa (*Zum ewige Frieden,* 1795).

Z kolei Hegel w swojej filozofii polityki głosił apoteozę państwa. Odrzucał zarówno koncepcję Kanta dotyczącą wiecznego pokoju (której sam Kant nie uważał za możliwą do urzeczywistnienia), jak i głoszoną przez Rousseau ideę suwerenności ludu. Według Hegla suwerenność jest domeną monarchy. Gdy mowa o pochodzeniu państwa, Hegel nie zgodził się również z teorią umowy społecznej, widząc w państwie raczej pośrednika przy zawieraniu tejże umowy. Dla Hegla podstawowym celem państwa (jako wyższego osiągnięcia społeczeństwa) było uzgodnienie interesów wspólnych i osobistych. W *Die Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (1820) twierdził, że w społeczeństwie obywatelskim każda konkretna osoba jest celem dla siebie, nie osiągnie jednak w pełni swoich celów bez relacji z innymi. Przez stosunki z innymi każdy nadaje swojemu działaniu kształt uniwersalny, osiąga stan osobistego zadowolenia, zaspokajając zarazem dążenia innych do dobra.

Wieczny oponent Hegla, Friedrich Nietzsche, pokazał, że zasadą, na której buduje się państwo i która je chroni, jest przemoc. Dlatego uznawał państwo za monstrum. W *Also sprach Zarathustra* (1883) nazywał je „najzimniejszym ze wszystkich zimnych potworów" (Nietzsche 1913: 54).

Marksistowskie koncepcje odnośnie do pochodzenia państwa podążają za tradycją teorii umowy społecznej, akcent jednak został tu położony na powstałe wskutek erozji wspólnoty pierwotnej nierówności majątkowe, chronione następnie przez ustrój państwowy. W *Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staats* (1884) Fryderyk Engels opisał, jak doszło do tego, że brutalna grabież bogactw i uświęcenie własności prywatnej doprowadziło do ustanowienia państwa chroniącego interesy klas posiadających, ich prawo do wyzysku klas nieposiadających.

Tę koncepcję klasowego charakteru państwa podkreślał Lenin w polemicznej pracy *Государство и революция* (1918). Analizując teorię Engelsa, Lenin podkreślił, że państwo zostaje ustanowione tam, wtedy i o tyle, gdzie, kiedy i o ile konflikty klasowe nie mogą zostać załagodzone. Właśnie istnienie państwa dowodzi, że owe konflikty wciąż występują.

Idea sprawiedliwej władzy. Formy rządzenia państwem

Jeszcze w mitach greckich przewija się idea sprawiedliwego ustroju *polis*. Sprawiedliwość (Δίκη; Dike) była boginią prawdy, która donosiła Panu niebios, Zeusowi, o każdej niesprawiedliwości popełnionej na ziemi. Eunomia (Εὐνομία ‘dobre prawo’) była siostrą Dike, córką Zeusa i Temidy, uosabiała boski porządek. Wskutek późniejszej demitologizacji myślenia termin *eunomia* zagubił swoją sakralność i zaczął oznaczać rządy w *polis* oparte na sprawiedliwych prawach. Jeszcze Arystoteles, powołując się na Herodota i Platona, określił trzy właściwe i trzy zwyrodniałe ustroje *polis*. W zależności od liczby władających właściwymi formami rządów są: monarchia, arystokracja i politeja (demokracja). Jak pokazały dzieje, zwyrodnienie tych trzech prowadzi odpowiednio do tyranii, oligarchii i ochlokracji.

Ustrojami państwowymi – z uwagi na sposób określania źródła władzy – są monarchia i republika dzielące się odpowiednio na następujące podkategorie: monarchię absolutną, konstytucyjną i parlamentarną oraz republikę parlamentarną i prezydencką. Monteskiusz w traktacie *De l'esprit des lois* (1748) przedstawił trzy formy: monarchię, republikę i despotię, a czynnikiem decydującym o ustroju miał być klimat i położenie geograficzne. Przy republikańskiej formie rządów naczelna władza należy do narodu lub do jego części; monarchią rządzi jeden człowiek, aczkolwiek według trwale ustanowionych praw; w przypadku despotii władzę sprawuje wyłącznie jedna osoba, która kieruje się samowolą, nie ograniczają jej bowiem żadne prawa. Z kolei w *Der Begriff des Politischen* (1927) Carl Schmitt przedstawił następujące fazy rozwoju nowoczesnego państwa: XVIII-wieczne państwo absolutystyczne, państwo neutralne w XIX wieku, XX-wieczne państwo totalne.

Antypolityczność

Antypolityczność to stanowisko, które zajmują kręgi dysydenckie wobec władzy totalitarnej. Uwaga koncentruje się tutaj na sferze przedpolitycznej i przedideologicznej jako przestrzeni, gdzie sprzeciw jest najskuteczniejszy. *Antipolitika* (1984) György'ego Konráda (ur. 1933) i *Moc bezmocných* (1978) Václava Havla (1936–2011) stanowią ważne dokumenty z historii działań opozycyjnych przeciw komunizmowi. W studium

Jerzego Szackiego *Liberalizm po komunizmie* (1994) antypolityka przedstawiana jest jako rodzaj eskapizmu, jak niegdyś stoicyzm czy epikureizm. Antypolityka nie oznacza neutralności wobec kwestii politycznych, a jedynie zrozumienie, że głównym polem walki z komunizmem może być nie to, komu oddać władzę, lecz to, jak mają zachować się ludzie w momencie, gdy nie są w stanie tej władzy zmienić. Z kolei Pierre Bourdieu w wywiadzie dla „Le Corrier" z 2001 roku (*Contre la politique de la dépolitisation*) apelował o przebudzenie myśli politycznej w epoce globalizacji i wznowienie transparentnych działań ponad granicami politycznymi.

Polityka i religia (teologia polityczna)

Związek między polityką a teologią pokazał jako nierozerwalny św. Augustyn. W czasach postsekularnych termin „teologia polityczna" wprowadził Carl Schmitt w 1922 roku wraz ze słynnym objaśnieniem, że wszystkie najważniejsze pojęcia nowoczesnej nauki o państwie są zsekularyzowanymi odpowiednikami pojęć teologicznych. Tym sposobem została ogłoszona zgodność między teologicznym a politycznym paradygmatem epoki. Ustanowionej przez Schmitta teologii politycznej początkowo zostały przeciwstawione dwa inne ujęcia: sformułowana przez katolickiego teologa Johanna Baptista Metza (ur. 1928) nowa teologia polityczna, jak również teologia nadziei, opracowana przez teologa protestanckiego Jürgena Moltmanna (ur. 1926).

Johann Metz dostrzegał możliwość przebudowy życia politycznego, opartego na ponownym zbliżeniu między religią a polityką. Liczył na drugą „światowo-polityczną" reformację, która przywróci błogosławieństwo w polityce. Zamysł polegał na wzmocnieniu „krytycznej świadomości teologicznej, sytuującej się na przecięciu eschatologii i praktyki". Do tak rozwiniętej teologii politycznej zaliczają się m.in. „teologia rewolucji", „teologia wyzwolenia" i „teologia narodu".

Polityka
(Rosja)

Do rozwoju nowoczesnej rosyjskiej myśli politycznej przyczyniło się słowianofilstwo, rozpoczynając cykl debat na temat drogi historycznej Rosji, formy władzy państwowej, która byłaby najbardziej korzystna, istoty ideałów politycznych itd.

O ile historiozofia i stan prawosławia przyciągały uwagę Aleksieja Chomiakowa (1804–1860), a specyfika rosyjskiego oświecenia Iwana Kiriejewskiego (1806–1856), o tyle Konstantin Aksakow (1817–1860) w olbrzymim stopniu oddał się refleksji na temat optymalnego dla Rosji modelu politycznego. W jego opinii zachowana w Rosji wspólnota gminna – wyjątkowa, „pokojowa", „cicha" forma organizacji życia zbiorowego, zjednoczona wokół wspólnych wierzeń, zwyczajów, uformowana w harmonii z własnym wyczuciem hierarchii znajduje się na antypodach zachodnich form ustroju państwowego, powołanych mocą ludzkiego rozumu i akceptujących przemoc jako swój element konstytutywny. Biorąc pod uwagę „wewnętrzny stan Rosji" (*Записка К. С. Аксакова „О внутреннем состоянии России", представленная государю императору Александру II в 1855 г.*), Aksakow był rzecznikiem ludowego samowładztwa, które w pewien sposób korespondowało z ideą rosyjskiego samodzierżawia,

rozumianego wszakże jako rządy moralnie nienagannego władcy zdolnego oswobodzić lud od wszelkich niesłużących mu, narzuconych form opresji (np. pańszczyzny).

Tego typu refleksji na temat drogi politycznej Rosji towarzyszyła słaba reprezentacja myśli prawnej, co podejmował Aleksandr Hercen w latach 50. XIX wieku, a w ostatnich dziesięcioleciach XIX i na początku XX wieku rozwijał filozof prawa Bogdan Kistiakowski (1868–1920). Jego artykuł *В защиту права* opublikowany w zbiorze *ВѢХИ. Сборник статей о русской интеллигенции* (1909) w późniejszym okresie stał się punktem odniesienia dla zachodnich krytyków rosyjskiego nihilizmu prawnego i faktycznej rezygnacji z wolności politycznej i państwa konstytucyjnego z uwagi na możliwość zmiany ustrojowej na rzecz socjalizmu.

Model kultury politycznej reprezentowany przez „wiechowców" – myślicieli związanych z publikacją *ВѢХИ* – okazał się inspirujący dla inteligencji rosyjskiej po rozpadzie ZSRR.

Arendt H., *Myśli o polityce i rewolucji*, „Aneks" 1977, nr 15, s. 140–161; Beck U., Giddens A., Lash S., *Modernizacja refleksyjna: polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*, przeł. J. Konieczny, Warszawa 2009; Fukuyama F., *Historia ładu politycznego: od czasów przedludzkich do rewolucji francuskiej*, przeł. N. Radomski, Poznań 2012; Habermas J., *„The political": The Rational Meeting of a Questionable Inheritance of Political Theology*, w: J. Butler, J. Habermas, Ch. Taylor, C. West, *The Power of Religion in the Public Sphere*, E. Mendieta, J. VanAtwerpen (eds), Columbia University Press, 2011; Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Warszawa-Kraków 1913; Nozick R., *Anarchia, państwo, utopia*, przeł. R. Nozick, M. Szczubiałka, Warszawa 2010; Piotrowicz L. (przeł.), *Arystoteles, Ustrój polityczny Aten*, Warszawa 1973; Piotrowicz L. (przeł.), *Arystoteles, Polityka*, Wrocław 2005; Schmidt H., Schischkoff G., *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart 1969; Schmitt C., *Pojęcie polityczności*, w: C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M. A. Cichocki, Warszawa 2012, s. 245–314; Szacki J., *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994; Szacki J., *Tradycja*, Warszawa 2011; Szacki J., *Utopie*, Warszawa 1968; Weber M., *Polityka jako zawód i powołanie*, przeł. A. Kopacki, w: M. Weber, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, Poznań 201; Witwicki W. (przeł.), *Platon, Sofista. Polityk*, Kęty 2002; Wróblewski W. (przeł.), *Arystoteles. Etyka wielka. Poetyka*, Warszawa 2010.

Nina Dimitrowa (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

Polityka
(Grecja)

Polityka jako pojęcie przekształcała się przez cały XIX wiek, gdy próbowano dopasować ją do nowoczesnej struktury politycznej państwa narodowego w jego pożądanej interpretacji europejskiej. Od apelu Adamandiosa Koraisa o powiązanie polityki z etyką w 1825 roku, u schyłku systemu wartości nowogreckiego oświecenia, przez późniejsze uwięzienie terminu w wąskich aspiracjach narodowych irredentyzmu i greckiej Wielkiej Idei (*Μεγάλη Ιδέα*), aż po osiągnięte z wielkim trudem w drugiej połowie XIX wieku współoddziaływanie sfery politycznej i społecznej, termin „polityka" był rozumiany różnie i nie zawsze miał jasny ładunek semantyczny. W rzeczywistości tym, co można szkicowo określić, jest częstotliwość i intensywność preferowanych sposobów użycia tego terminu, nie zaś jakaś dominująca tendencja semantyczna.

Liczba i wielkość środowisk, które zawłaszczały ten termin, gwałtowanie rosła. Już w 1833 roku kilka gazet określiło się mianem „politycznych"; przymiotnik „polityczny"

pojawił się też w publikacjach geograficznych; przez cały XIX wiek coraz częściej przekładano prace, których tytuły odwoływały się do ekonomii politycznej jako nauki. Polityka trwale weszła do dyskursu publicznego, a w 1849 roku profesor Andonios Fatseas oskarżył studentów o „politykomanię" (Λάππας 2004).

Pomimo głębokich i niekiedy gwałtownych lokalnych przemian politycznych od monarchii absolutnej do konstytucyjnej, trwających do lat 70. XIX wieku, politykę często utożsamiano z obojętnym klasowo i celowym rozwojem w określonych ramach prawnych. Aleksis Politis zwrócił uwagę na typowy tego przykład w słowach bohatera pierwszej nowogreckiej powieści: „Ale Leandros jest także Grekiem, żyje w 1833, 1834 roku. Jakie są jego idee polityczne?". Idee polityczne były zaraz po narodowości kolejną kwestią, która nadawała bohaterowi tożsamość, niebędącą w XIX wieku niczym innym niż nieokreślone, ale powszechne pragnienie postępu: „Jest człowiekiem postępu, a zatem zwolennikiem Ottona. W królu Grecji dostrzega praworządność, która nastąpiła po anarchii, i codziennie urzeczywistniający się postęp narodu" (Πολίτης 2009). Legitymizacja polityczna postępu jest w tym okresie niezmiennym podejściem, w dużej mierze związanym z dominującym odczytaniem roku 1789 (występującym szeroko nawet na radykalnych Wyspach Jońskich), które kładzie nacisk na prymat polityki i sprowadza rewolucję do demontażu dziedzictwa chronionego dotychczasowym prawem. W 1871 roku Komuna Paryska otworzyła międzynarodową debatę na temat godzenia postulatów politycznych i społecznych, co wywarło wpływ również na Grecję, jako że wypróbowane ideologie polityczne tworzą nowe sposoby kształtowania tożsamości politycznej.

Polityka niewątpliwie nie ograniczała się do działania prezydenta, nowoczesnej struktury państwowej, parlamentaryzmu i roli partii politycznych. Pozostawiła ślady w życiu duchowym i orientacji kulturowej nowo ustanowionego państwa, w kwestiach religii i języka, w zakładanych stowarzyszeniach i lożach masońskich, w nowej narodowej narracji historycznej i, oczywiście, w odbiorze rozwoju sytuacji międzynarodowej – sprawy te postrzega się jako wyzwania polityki, ponieważ zmuszają lokalne elity do zrywania z tym, co zastane, i objaśnienia wewnętrznej ideologii, co widać szczególnie wyraźnie na przykładzie dziennikarstwa tej epoki. O ile czasopisma i inne wydawnictwa były uprzywilejowanym obszarem uprawiania polityki dla wiodących warstw społecznych, o tyle tego samego nie można powiedzieć o konserwatywnej większości greckiej populacji, niepiśmiennej przez cały XIX wiek. Autonomiczny, wewnętrzny sposób przypisywania znaczenia polityce społeczno-obywatelskiej przez tę większość pozostaje w dużym stopniu niezbadany, studia zaś koncentrują się na momentach oporu lub działania (jak można by postrzegać zbójców lub ruchy ochotników w XIX wieku) przesłoniętych przez dominującą fasadę ideologiczną środowiska narodowego.

Καραφουλίδου Β., *Η γλώσσα του σοσιαλισμού. Ταξική προοπτική και εθνική ιδεολογία στον ελληνικό 19ο αιώνα*, Βιβλιόραμα 2011; Λάππας Κ., *Πανεπιστήμιο και φοιτητές στην Ελλάδα κατά τον 19ο αιώνα*, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας Γενικής Γραμματείας Νέας Γενιάς αρ. 39/ Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε., Αθήνα 2004; Λιάκος Α., *Η ιταλική ενοποίηση και η Μεγάλη Ιδέα*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1985; Μαρίνου Ξ., *Αναζητώντας οδοφράγματα. Αστικός Τύπος και ελληνικές συμμετοχές στον γαλλοπρωσικό πόλεμο και την Παρισινή Κομμούνα*, ΚΨΜ 2015; Πολίτης Α. *Ρομαντικά Χρόνια. Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830–1880*, Ε.Μ.Ν.Ε.-ΜΝΗΜΩΝ 2009; Σκοπετέα Έ., *Το «Πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα*, Εκδόσεις Πολύτυπο 1988.

Ksenia Marinu (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

ABSTRACT

Lexicon of Migrating Ideas in the Slavic Balkans (18th-21st c.). Vol. 8: Capitalism, Homeland, and Politics

The eighth volume of the extensive (ten-volume) monograph by Polish Slavic studies scholars (with contributions from scholars from a number of foreign research centres), made possible by an NCN OPUS grant (2014/13/B/HS2/01057). In terms of form, the monograph is a lexicon, the main body of which consists of entries-articles on the history of 27 selected ideas that anticipated and shaped the processes of modernization in the region: agrariarism, anarchism, capitalism, clericalization, confessions, conservatism, culture, education, enlightenment, evolution, history, homeland, humanism, liberalism, modernity, nation, politics, progress, rationalism, reformation, religion, revolution, schooling, secularization, socialism, tradition, and universalism. Their semantics, changeable as it was in response to local conditions, was investigated separately for each of the seven current states of the southern Slavdom: Bosnia and Herzegovina, Bulgaria, Croatia, Macedonia, Montenegro, Serbia, and Slovenia.

Volume 8 presents the three ideas – capitalism, homeland, and politics – that are at the foundations of the European discourses of modernization and anti-modernization, of the European imaginary of the human intellectual condition as the key to the formation of societies. The book contains many synthetically expressed, original and source-based insights on the southern Slavic cultures' struggles with modernity.

Keywords: history of ideas, Balkans, capitalism, homeland, politics.

(trans. *Jakub Ozimek*)